This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

Google

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

CBNQ
·L83

Digitized by Google

Library
of the
University of Wisconsin

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Beihefte

zur

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

IV.

Untersuchungen

zum

Buch Amos

von

Dr. theol. et phil. Max Löhr,

a. o. Professor der Theologie in Breslau.

Giessen

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung

(Alfred Töpelmann)

1901.

Digitized by Google

Untersuchungen

zum

Buch Amos

von

Dr. theol. et phil. Max Löhr,
a. o. Professor der Theologie in Breslau

Giessen
J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann)
1901.

Digitized by Google

Digitized by Google

149051
DEC 28 1910
CBNQ
.L83

Vorwort.

Der Entschluss, die vorliegenden Untersuchungen fertig zu stellen, reifte in mir, als ich in diesem Sommersemester aufs Neue „kleine Propheten" las. Schon seit einer Reihe von Jahren habe ich strophische Beobachtungen an den Schriften der sog. kleinen Propheten gemacht. Die zu Amos lege ich hiermit, zum Abschluss gebracht, vor. Einen Satz aus dem Vorwort von Ed. Königs „Stilistik, Rhetorik, Poetik" variirend, möchte ich behaupten, dass die Berücksichtigung der „Strophik" für die alttestamentliche Textkritik eine geradezu brennende Aufgabe, insonderheit auch für die einzelnen Theile des Zwölfprophetenbuchs, genannt werden kann. — Der biblisch-theologische Theil war bereits abgeschlossen, als Frd. Giesebrechts „Geschichtlichkeit des Sinai-Bundes" in meine Hände kam. Ich freue mich, eine der meinigen verwandte Anschauung in seinem Schriftchen angetroffen zu haben, und habe dasselbe S. 30 ff. noch zu verwerthen gesucht. — Bei der Behandlung des Namens Jahve Zebaoth wurde ich erst in letzter Stunde auf die sorgfältige Arbeit von P. Borchert in den Theol. Studien und Kritiken 1896, S. 619 ff. aufmerksam. Wenn ich ihm

Digitized by Google

in der Hauptsache auch nicht beistimmen kann, so bin ich doch in manchen Einzelheiten mit ihm zusammengetroffen und habe im Uebrigen über die Anregungen, welche ich von ihm empfangen, in der Abhandlung dankend quittirt.

Breslau, Ende Juli 1900.

Max Löhr.

Digitized by Google

Inhalt.

A. Der Text des Amos-Buches 1
B. Der theologische Gehalt des Amos-Buches 28
C. Jahve Zebaoth 38

Digitized by Google

Digitized by Google

A.

Der Text des Amos-Buches.

Das Buch des Amos stammt zweifellos zum weitaus grössten Theile von der Hand des Propheten.

Nur ist seine ursprüngliche Gestalt durch verschiedene Zusätze und redaktionelle Aenderungen, sowie durch Textver- und -entstellungen aller Art mehrfach stark modificirt worden.

Allgemein anerkannt sind als Zusätze z. B. die hymnusartigen Verse, welche die Allmacht Jahves in der Natur zum Gegenstand haben, IV 13. V 8f. IX 5f. — Redaktioneller Art, d. h. aus Rücksicht auf den gottesdienstlichen Gebrauch des Buches in der Synagoge gemacht, erscheint Vielen die Einfügung von II 4f. und die Aenderung ציון VI 1, um in die Wirksamkeit des Amos auch Juda eingeschlossen zu sehen, das ja sonst völlig ausserhalb seines prophetischen Gesichtskreises liegt. — Als redaktionell gilt heute allgemein die Paränese IV 12^b und der messianische Ausblick IX 8ff. Durch sie hat man allzu harte Drohungen des Autors zu beseitigen gewusst.

Textstörungen treten uns zugestandenermassen entgegen in dem fragmentarischen Redeanfang IV 4. VIII 4 oder in dem Wortlaut VI 1^b ובאו להם, IX 1^b ובצעם וגו' u. ö.

Digitized by Google

Weitere Zusätze und sonstige Textschäden werden im Folgenden zur Sprache kommen, wo ich versuchen will die einzelnen Theile des Buches in ihrer ursprünglichen Gestalt zu rekonstruiren. Hierbei wird Strophenbau und Rhythmus eine bisher von den Exegeten leider gänzlich verschmähte, werthvolle Hülfe leisten.[1]

I.

Die Einleitung des Buches bilden c. I und II, ein göttliches Strafgericht, bestehend in einem Israel und seine Nachbaren mit Vernichtung bedrohenden assyrischen Kriegszuge, und dargestellt unter dem Bilde eines Gewitters, dessen Schläge der Reihe nach Aramäer, Philister, Ammoniter, Moabiter und zuletzt Israel selbst treffen.

Zu dieser Rede gehören als ursprüngliche Bestandtheile a) I 1—8. 13—15. II 1—3; b) II 6—14. 16.

Bemerkenswerth ist, dass in dem Abschnitt a die von Wellhausen u. a. aus inhaltlichen Gründen als echt anerkannten Weissagungen sich auch durch ihre äussere Form als Geschwister ausweisen.[2]

Nach der Ueberschrift v. 1

דברי עמוס מתקוע
אשר חזה על־ישראל
שנתים לפני הרעש

[1] An Litteratur ist benutzt: H. Graetz, Emendationes in plerosque S. S. Veteris Testamenti libros, fasc. II 1893 S. 161. — W. Nowack, Handkommentar z. A. T., III. Abth. 4. Bd., die kleinen Propheten übersetzt und erklärt, 1897. — J. Wellhausen, die kleinen Propheten übersetzt und erklärt, 3. Ausgabe 1898.

[2] Ich habe die bekannte Arbeit D. H. Müllers, an welcher Wellhausen und Nowack nicht ganz ohne des Verfassers Schuld vorbeigehen, erst nach Abschluss meiner Untersuchung zur Hand genommen. Der Abschnitt I 5—II 5 fordert ja zu „metrischen" Beobachtungen und Vermuthungen geradezu heraus. Meine Stellung zu den in Betracht kommenden Fragen ist eine von der Müllers wesentlich verschiedene. Trotzdem bin ich, was zunächst den obigen Abschnitt betrifft, mit seinem Resultat fast völlig zusammengetroffen.

Digitized by Google

und dem Einleitungswort v. 2

ויאמר יהוה מציון ישאג
ומירושלם יתן קולו
ואבלו נאות הרעים
ויבש ראש הכרמל

folgen vier auffallend gleichmässig gebaute Orakel:

1.

I 3. כה אמר יהוה
על־שלשה פשעי דמשק
ועל־ארבעה לא אשיבנו
4 על־דושם בחרצות הברזל
את־הגלעד
v. 4. ושלחתי אש בבית חזאל
2 ואכלה ארמנות בן־הדד
v. 5. ושברתי בריח דמשק
והכרתי יושב מבקעת־און
4 ותומך שבט מבית עדן
וגלו עם־ארם קירה
אמר יהוה

2.

v. 6. כה אמר יהוה
על־שלשה פשעי עזה
ועל־ארבעה לא אשיבנו
4 על־הגלותם גלות שלמה
(להסגיר) לאדום
v. 7. ושלחתי אש בחומת עזה
2 ואכלה ארמנתיה
v. 8. והכרתי יושב מאשדוד
ותומך שבט מאשקלון
4 והשיבותי ידי על־עקרון
ואבדו שארית פלשתים
אמר אדני יהוה

3.

v. 13. כה אמר יהוה
על־שלשה פשעי בני־עמון
ועל־ארבעה לא אשיבנו
4 על־בקעם הרות הגלעד
למען הרחיב את־גבולם
v. 14. והצתי אש בחומת רבה
2 ואכלה ארמנותיה
בתרועה ביום מלחמה
בסער ביום סופה
4 v. 15. והלך מלכם בגולה
הוא ושריו יחדו
אמר יהוה

4.

II 1. כה אמר יהוה
על־שלשה פשעי מואב
ועל־ארבעה לא אשיבנו
4 על־שרפו עצמות מלך־אדום
לשיד
v. 2. ושלחתי־אש במואב
2 ואכלה ארמנות הקריות
ומת בשאון מואב
בתרועה בקול שופר
4 v. 3. והכרתי שופט מקרבה
וכל־שריו אהרוג עמו
אמר יהוה

c. I.

v. 1 ist אשר־היה בנקדים Glosse auf Grund von VII 14, Nowack S. 121 f. Ebenso ist die Angabe der Könige (N.B. der judäische an erster Stelle) בימי עזיה מלך־יהודה ובימי ירבעם בן־יואש מלך ישראל spätere Zuthat.

v. 2 zu ישאג vgl. III 8; zu ראש הכרמל vgl. IX 3.

Digitized by Google

v. 5 ist vielleicht, mit Rücksicht auf v. 8, die gegenwärtig erste Stiche an die dritte Stelle zu rücken.

v. 6 ist vielleicht mit H. Winckler, alttestamentl. Untersuchungen S. 183f. להסגיר als in den Text gedrungene Randbemerkung anzusehen. Beachte dann die Kürze der 4. Stichen v. 3. 6. II 1; auffallend dagegen I 13.

v. 8 beachte den im Vergleich mit v. 5. 15. II 3 abweichenden Text der Unterschrift אדני יהוה, veranlasst durch den Reim mit פלשתים.

v. 15 ist m. E. eine Aenderung nach LXX: מִלְכֹּם für מַלְכָּם und כֹּהֲנָיו für הוּא unpassend. Denn sie stört den Parallelismus zwischen מַלְכָּם v. 15 und שופט II 3, vgl. daneben עם־ארם v. 5 und שארית פ" v. 8.

c. II.

v. 3 ist מקרבה und שריו zu lesen, Wellhausen S. 71. — Die Verwandtschaft im Bau der obigen vier Orakel ist unverkennbar, sowohl unter sich, als besonders paarweise zwischen dem ersten und zweiten, wie zwischen dem dritten und vierten. Hierzu ist noch mit D. H. Müller S. 65 auf den paarweisen Wechsel zwischen ארמנות mit Suffix I 7. 14 und mit folgendem nom. prop. v. 4. II 2 hinzuweisen.[1]

Der Abschnitt b d. i. II 6—16 stellt sich uns gleichfalls als ein kunstvolles Strophengefüge dar. Er besteht im Ganzen aus zehn Strophen: die erste und letzte sind Disticha, v. 6ª und v. 16. Dann wechseln zweimal je zwei

[1] Sachliche Argumente, vgl. Wellhausen, Nowack, zwingen m. E. die drei Strophen I 9f. v. 11f. II 4f. für unecht zu erklären. Der wahrscheinlich exilische Interpolator hat die Vierzahl auf eine Siebenzahl gebracht. Seine Einsicht in den Bau der echten Strophe und seine genaue Nachahmung derselben tritt besonders in der Herübernahme des Wechsels zwischen ארמנות mit Suffix I 10 und mit folgendem nom. propr. I 12. II 5 hervor. Wenn er gleichzeitig von seiner Vorlage abwich, indem er seine Einschaltungen um je vier Stichen kürzer gestaltete, so lag dabei gewiss eine uns nicht mehr erkennbare Absicht zu Grunde.

Digitized by Google

Strophen zu je vier und je drei Stichen, nämlich v. 6ᵇ. 7ᵃ— v. 8. 7ᵇ; v. 10—v. 9ᵃ; v. 9ᵇ. 11ᵃ—v. 12. 11ᵇ; v. 13—v. 14.

I.

כה אמר יהוה
2 { v. 6ᵃ. על־שלשה פשעי ישראל
ועל־ארבעה לא אשיבנו }

2.

4 { v. 6ᵇ. על־מכרם בכסף צדיק
ואביון בעבור נעלים
v. 7ᵃ. השאפים ראש דלים
ודרך ענוים יטו }

3.

4 { v. 8. בגדים חבלים יטו אצל כל־מזבח
ויין ענושים ישתו בית אלהיהם
v. 7ᵇ. ואיש ואביו ילכו אל־הנערה
למען חלל את־שם קדשי }

4.

3 { v. 10. ואנכי העליתי אתכם מארץ מצרים
ואולך אתכם במדבר ארבעים שנה
לרשת את־ארץ האמרי }

5.

3 { v. 9ᵃ. ואנכי השמדתי את האמרי מפניהם
אשר כגבה ארזים גבהו
וחסן הוא כאלונים }

6.

4 { v. 9ᵇ. ואשמיד פריו ממעל
ושרשיו מתחת
v. 11ᵃ. ואקים מבניכם לנבאים
ומבחוריכם לנזרים }

7.

4 { v. 12. ותשקו את־הנזרים יין
ועל־הנביאים צויתם
לאמר לא תנבאו
v. 11b. האף אין־זאת בני ישראל }
נאם־יהוה

8.

3 { v. 13. הנה אנכי מפיק תחתיכם
כאשר תפיק העגלה
המלאה לה עמיר }

9.

3 { v. 14. ואבד מנוס מקל
וחזק לא־יאמץ כחו
וגבור לא־ימלט נפשו }

10.

2 { v. 16. ואמיץ לבו בגבורים
ערום ינוס ביום־ההוא }
נאם־יהוה

v. 6ᵇ, vgl. VIII 6ᵃ.

v. 7 scheint על־עפר־ארץ als eine Glosse angesehen werden zu müssen zu אצל כל־מזבח v. 8ᵃ fin., vgl. Sam β XXI 10. An der Wendung הַשָּׁאֲפִים בְּרֹאשׁ ד״ (sic) ist im Blick auf VIII 4ᵃ

Digitized by Google

אביון השאפים das ראש, im Blick auf Gen III 15 יְשׁוּפְךָ ראש das ב vor ראש auffallend. Vielleicht ist, wie vor עדינו IX 10, auch hier das ב zu streichen.[1] Neben דרך ענוים יטו ist zu erinnern an אביונים הטו V 12, ebenso Isa XXIX 21; vgl. auch להטות מִדִּין דלים Isa X 2. Endlich vgl. Ex XXIII 6 הטה משפט אביון und beachte ein Nebeneinander von דרך und משפט Jer V 4 f.

v. 8 ist ועל vor בגדים zu streichen. Die Uebersetzung „auf gepfändeten Gewändern strecken sie sich“ ist unmöglich; Amos braucht hierfür שכב und סרח VI 4. LXX scheint על nicht gelesen zu haben. Die Symmetrie der beiden Stichen würde durch על gestört. Zum Inhalt vgl. Ex XXII 25. Hinter v. 8 ist v. 7^b zu stellen, wovon v. $7^{b\beta}$ sich auf die drei vorhergehenden Stichen zurückbezieht. v. 10, die Errettung aus Aegypten, muss seines Inhalts wegen vor v. 9, Vernichtung der Emoriter, gestellt werden. Man beachte den vortrefflichen Gegensatz zwischen חלל את־שם קדשי v. $7^{b\beta}$ und ואנכי v. 10^a init. mit folgendem Perf. und die enge Gedankenfolge v. 10^b fin. und v. 9^a init. In v. 9^b. 11^a folgen zwei Imperfecta auf die beiden Perfecta העליתי und השמדתי. Zu v. 10^b, vierzig Jahre, vgl. V 25.

v. 11^b scheint ebenfalls verstellt zu sein und hinter v. 12 zu gehören. Er beschliesst die ganze voraufgehende Erörterung, das Gegenüber von Jahves Wohlthaten und Israels Undank. Vgl. zu diesem Abschluss v. 11^b den in IV 5^b, gleichfalls mit ausklingendem נאם יהוה. Zum Inhalt von v. 12^b vgl. VII 16.

v. 13 ff. ergeht die Strafandrohung: zu v. 13 sehe ich in Hitzig-Wellhausens מפיק und תפיק die annehmbarste Abhülfe, welche bis jetzt in Vorschlag gebracht ist. Zu v. 14—16 vgl. IX 1^b. v. 15 ist eine spätere Auffüllung.

[1] בראש noch VI 7. IX 1. 3.

Digitized by Google

Neben dem Leichtfüssigen, dem Starken, dem Helden ist der Bogenschütze und Reiter zu verschiedenartig; der קל ברגליו eine reine Wiederholung von קל v. 14; das zweimalige (נפשו) לא ימלט anstössig. An den גבור v. 14 fin. reiht sich der Muthigste בגבורים.

II.

Es folgt ein Paar von Reden, in welchen wegen der Rechtsunterdrückung seitens der Vornehmen und Reichen der Untergang Israels angekündigt wird.

Zur ersten Rede gehören als ursprüngliche Bestandtheile folgende Verse: III 1^{b}. 2—4^{a}. 5^{a}. 6. 8—15. IV 1—3. VIII 4—14. IX 1 (von ואחריתם an) — 4^{a}.

Dass die aus verschiedenen Kapiteln entnommenen Komplexe zusammengehören, beweist in *erster* Linie ihr Inhalt. Wenn wir hier einmal III 1—15 als einen zusammenhängenden Abschnitt ansehen (Genaueres darüber unten), so wird die Zugehörigkeit von IV 1—3 zu diesem Passus von Niemand bezweifelt. IV 1—3 wendet sich an die vornehmen Frauen, welche die Vergewaltigung der Unbemittelten zum Theil veranlassen. Man erwartet darauf ein Drohwort gegen die Männer jener Frauen, welche die Vergewaltigung ausführen. Das findet sich in VIII 4ff. Dieser Abschnitt steht zugestandenermassen in keinem Zusammenhang mit dem vorhergehenden VIII 1—3, dagegen ist er formell, was Gedankenaufbau und Sprache betrifft, wie inhaltlich eng mit IV 1—3 verwandt: IV 1—VIII 4 שמעו Anrede. IV 1^{b}—VIII 5 האמרות bezw. לאמר ähnliche Charakteristik der Angeredeten. IV 2—VIII 7 נשבע Drohung. Beachte noch IV 2—VIII 10. IX 1 אחרית. Dazu der Inhalt: nachdem den Frauen gedroht, dass man sie aus ihren Palästen, den Stätten ihrer Freude, fortschleppen werde IV 2f., heisst es gegen die Männer, dass ihre Freudenfeste,

Digitized by Google

zu denen sie ja herbeigeschafft haben VIII 10 חנים, vgl. IV 1 נשתה, in tiefe Trauer verkehrt werden sollen. Ihre in Jugendschönheit und -kraft prangende Nachkommenschaft wird untergehen.

Man hat indessen nicht den Eindruck, dass mit v. 14 der Abschluss dieser Drohweissagung erreicht ist. Da nun in IX 1 zwischen כלם und ואחריתם zweifellos ein Einschnitt zu machen ist, so vermuthe ich, der fehlende Abschluss möchte in ואחריתם וגו׳ zu suchen sein und würde dann mit der Drohung völliger Vernichtung das Ganze beendigen. Genaueres über den Text unten.

Die Zusammengehörigkeit der genannten Komplexe wird aber nicht nur durch den Inhalt, als Hauptargument, sondern auch durch die strophische Gliederung, als Hülfsargument, erhärtet.

Unsre Rede besteht aus dreimal elf Strophen. Die erste und dritte Reihe ist gleich gebaut und enthält fünf + drei + drei Disticha. Die mittlere Reihe dagegen umfasst drei Tristicha + fünf Disticha + drei Tristicha.[1]

I a.

III 1. שמעו את־הדבר הזה אשר דבר יהוה עליכם בני ישראל

5 {
v. 2. רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה
על־כן אפקד עליכם את כל־עונתיכם
v. 3. הילכו שנים יחדו
בלתי אם־נועדו
v. 4a. הישאג אריה ביער
וטרף אין לו
v. 5a. התפול צפור על הארץ
ומוקש אין לה
v. 6b. אם־תהיה רעה בעיר
ויהוה לא עשה
}

[1] Man beachte bei der Lektüre der Rede, dass die Strophen und Strophenkomplexe nicht willkürlich gewählt, sondern durch deutliche Sinnesabschnitte gegeben sind; dabei ist es selbstverständlich, dass Wucherungen und Verderbnisse des Textes beseitigt werden mussten.

Digitized by Google

1b.

v. 6ª. אם־יתקע שופר בעיר
ועם לא יחרדו
v. 8. אריה שאג
3 { מי לא יירא
אדני דבר
מי לא ינבא

1c.

v. 9. השמיעו על־ארמנות באשדוד
ועל־ארמנות בארץ מצרים
ואמרי האספו על־הר שמרון
3 { וראו מהומת רבות בתוכה
v. 10. ולא־ידעו עשות־נכחה
האצרים חמס ושד בארמנותיהם
נאם־יהוה

2a.

v. 11. לכן כה אמר אדני יהוה
צר יסבב הארץ
3 { והורד ממך עזך
ונבזו ארמנותיך
v. 13ª. שמעו והעידו בבית יעקב
v. 14ª. כי ביום פקדי פשעי־ישראל עליו
3 { v. 15. והכיתי בית־החרף על־בית הקיץ
ואבדו בתי השן וספו בתים רבים
? נאם־יהוה
v. 12ª. כה אמר יהוה
כאשר יציל הרעה מפי הארי
3 { שתי כרעים או בדל־אזן
v. 12bα כן ינצלו בני ישראל

2b.

IV 1. שמעו הדבר הזה
פרות הבשן אשר בהר שמרון
העשקות דלים הרצצות אביונים
האמרות לאדניהן הביאה ונשתה
5 { v. 2. נשבע אדני יהוה בקדשו
כי הנה ימים באים עליכן
ונשא אתכן בצנות
ואחריתכן בסירות דוגה
v. 3. ופרצים תצאנה אשה נגדה
והשליך את ארמנות שמרון
נאם־יהוה

2c.

VIII 4. שמעו־זאת השאפים אביון
3 { ולשבית ענוי־ארץ
. . . .
v. 5. לאמר מתי יעבר
3 { החדש ונשבירה שבר
והשבת ונפתחה־בר
להקטין איפה
3 { ולהגדיל שקל
ולעות מאזני מרמה

Digitized by Google

3 a.

v. 7. נשבע יהוה בגאון יעקב
אם־אשכח לנצח כל־מעשיהם
v. 9. והבאתי השמש בצהרים
והחשכתי לארץ ביום אור
v. 10. והפכתי חגיכם לאבל
5 וכל־שיריכם לקינה
והעלתי על־כל־מתנים שק
ועל־כל־ראש קרחה
ושמתיה כאבל יחיד
ואחריתה כיום מר

3 b.

v. 13. תתעלפנה הבתולות היפות
v. 14[b]. והבחורים נפלו ולא־יקומו עוד
. . . .
3 IX 1. ואחריתם בחרב אהרג
לא־ינוס להם נס
ולא־ימלט להם פליט

3 c.

v. 3. ואם־יחבאו בראש הכרמל
משם אחפש ולקחתים
3 ואם־יסתרו מנגד עיני בקרקע הים
משם אצוה את־הנחש ונשכם
v. 4[a]. ואם־ילכו בשבי לפני איביהם
משם אצוה את־החרב והרגתם

c. III.

v. 1[b] erscheint von zweifelhafter Echtheit im Vergleich[1] mit V 1. לאמר braucht Amos sonst nie zur Einleitung eines göttlichen Orakels, vgl. II 12. VII 10. VIII 5. המשפחה scheint aus v. 2, der Relativsatz אשר העליתי מארץ מצרים aus II 10 gewonnen. Der ganze Satz aber ist m. E. aus der auch anderswo wahrnehmbaren Tendenz hervorgegangen, der folgenden Rede zugleich eine Beziehung auf Juda zu geben, vgl. II 4f. VI 1 und Hos V 11ff.

v. 5[a] ist פח mit LXX zu streichen. Der Vers erhält dadurch denselben Bau, wie der entsprechende in v. 4[a]. 6[b]. Ferner ist m. E. v. 4[b]. 5[b] nicht ursprünglich. Ganz abgesehen davon, dass v. 4[bα] zu lang (ממענתו), bringen 1) beide Verse nichts Neues, und steht 2) auch v. 3 ohne

[1] Dass wir III 1 ff. und V 1 ff., dieses Paar von Reden, zu vergleichen und aus dem Vergleiche Schlüsse zu ziehen, berechtigt sind, wird unten erwiesen werden.

Digitized by Google

Pendant. Sodann gehört v. 6^b vor 6^a. So erhalten wir viermal v. 3. 4^a. 5^a. 6^b: Wirkung — Ursache. Es folgen v. 6^a. 8: dreimal Ursache — Wirkung.

v. 7 macht das כי grosse Schwierigkeiten, vgl. Nowack S. 130. Auffallend ist der Sprachgebrauch: אל־עבדיו הנביאים ist eine specifisch jeremianische Wendung, z. B. VII 25. XXV 4. XXVI 5 u. v. ö., darnach in deuteronomistischen Stücken und später, z. B. Reg β IX 7. XVII 13. 23 u. ö. Ez XXXVIII 17. Zach I 6. Dan IX 10. Ebenso ist סודו bei Jeremias XXIII 18. 22 (VI 11. XV 17) und in der jüngsten Literatur ψ XXV 14. Prov XX 19, aber nirgends vorher zu finden. Endlich unterscheidet sich der Vers im Bau unverkennbar von seiner Umgebung. Nach alle dem ist v. 7 m. E. eine Interpolation zur Erklärung von v. 8^b, vgl. Jer XX 9.

Die Spitzen der beiden obigen Gedankenreihen sind: Jahve ist es, der Unheil in einer Stadt anrichtet, v. 6^b; Jahve ist es, der seine Absichten durch Propheten verkündigen lässt, v. 8^b. Die Unheilsweissagung des Amos ist damit als göttlichen Ursprungs erwiesen. Der ganze Abschnitt, v. 3—8, steht nicht „in keinem erkennbaren Zusammenhang" mit v. 2, Nowack S. 129, sondern schliesst sich eng an diesen an: er begegnet dem Zweifel, welchen die v. 2^b gezogene Consequenz im Volke hervorruft.[1] v. 9ff. führen darauf — wieder in engem Connex mit dem Vorhergehenden — aus, was Amos (bezw. seine Amtsgenossen) von Jahve zu hören bekommen haben, und was zur Begründung eben des vorangestellten Resultates v. 2 dient. v. 9 lies הר statt הרי, vgl. IV 1. ועשוקים בקרבה stört das Distichon: von v. 2—10 verlaufen die Strophen zwei-

[1] In V 4 geht der Prophet ebenso, scheinbar ausser Zusammenhang mit v. 1—3, auf eine nicht erst ausdrücklich angegebene Entgegnung des Volkes ein, gegen Nowack S. 138.

Digitized by Google

gliedrig. Es scheint eine aus IV 1 abgeleitete Variante zu dem seltenen מהומות רבות, nur noch Chron β XV 5, zu sein.

v. 10 ist נאם־יהוה an das Ende des Verses zu verweisen.

v. 11 lies mit Graetz-Wellhausen יְסֹבֵב und וְהוּרַד.

v. 13^{b} darf נאם־אדני יהוה אלהי הצבאות wegen seiner Hypertrophie als späterer Zusatz gelten; ist strophisch ausserdem unbequem. Ebenso das v. 15 dieses Orakel beschliessende נאם־יהוה.

v. 14^{b} ist zugestandenermassen ein diesem Zusammenhang fremder Bestandtheil. Zu v. 14^{a} vgl. Ex XXXII 34.

v. 13^{a}. 14^{a}. 15 schliessen sich inhaltlich eng an v. 11 an und haben darum sicher ursprünglich vor v. 12 gestanden. Jene Verse behandeln das Schicksal der Stadt und ihrer Paläste, im Anschluss daran v. 12 das Schicksal ihrer Bewohner. Hierzu ist dann IV 1 ff. und VIII 4ff. die nähere Ausführung. Zu v. 15 vgl. VI 11.

v. 12 lässt sich הישבים וגו' nicht mit בני ישראל verbinden, Hoffmann-Wellhausen, und ist als Glosse zu betrachten, die aus III 9. IV 1. VI 4 combinirt ist. Der Glossator wollte die Drohung als speciell gegen die vornehmen Palastbewohner Israels gerichtet bezeichnen. Zu v. 12^{b} vgl. Ex XXII 12.

c. IV.

v. 1 und 2 lies לאדניהן, עליכן und אתכן, Wellhausen S. 78.

v. 2^{b} ist die Lesart וְנִשָּׂא mit Reg β XX 17 immerhin möglich.

v. 3. Während v. 2 die genauere Ausführung ist von v. 12, bezüglich der vornehmen Israelitinnen, bringt v. 3 die von v. 11. 15: פרצים Bresche wird gelegt in die Paläste, und diese dann vollends zerstört. Ich vermuthe in Anlehnung an Jer IX 18 והשליך את ארמנות שמרון man stürzt die Paläste von Samaria. Vgl. noch VIII 3 fin.

Digitized by Google

c. VIII.

v. 4—6 folgen 3 Strophen, von denen die beiden letzten v. 5 unverkennbar je 3 Stichen enthalten, v. [a] und v. [b]. Die erste Strophe bietet zunächst nur 2 Stichen. Zu הִשְׁבִּית vgl. ψ CXIX 119 MT.[1] Die dritte Stiche fehlt; vielleicht ist v. 6[b] ומפל בר נשביר in irgend einer veränderten Gestalt diese Stiche gewesen. Eine genauere Vermuthung darüber vermag ich nicht zu geben. v. 6[a] ist allgemein als ein vom Rande in den Text gedrungenes Citat aus II 7 anerkannt.

v. 8 gilt als späterer Zusatz, vgl. IX 5.

v. 9 sind die Worte והיה ביום ההוא נאם אדני יהוה m. E. ebenfalls ein Zusatz. Durch die Unterbrechung, welche v. 8 herbeigeführt hatte, war ein Neuanfang nothwendig geworden.

v. 11 f. sind anerkanntermassen Einschübe.

v. 13 gilt von ביום ההוא das Gleiche, wie von den obigen Anfangsworten von v. 9. בצמא ist sachlich überflüssig und metrisch störend. Zum Inhalt vgl. IV 10.

v. 14 ist die Verbindung mit v. 13 nicht leicht. Amos polemisirt ausserdem nie gegen eine bestimmte Form des Kultus. Ich halte hier nicht nur gewisse diaskeuastische Aenderungen, wie באשמת שמרון für vorliegend, sondern den ganzen Satz v. [a] für eingeschoben, in der Weise wie III 12bβ. Vgl. noch V 5. — v. 14[b] (ohne ו vor נפלו) schliesst sich unmittelbar an והבחורים v. 13 an.

---

[1] Das καταδυναστεύοντες LXX berechtigt durchaus nicht, mit Sicherheit auf eine hebräische Vorlage לעשק את cf. IV 1, auch Hos XII 7 zu schliessen, gegen Graetz-Nowack. Leider besitzen wir für das Buch des Amos noch keine derartige Vorarbeit, wie wir sie in G. H. Pattersons LXX of Hosea compared with the MT. in Hebraica vol. VII S. 190 ff. haben.

Digitized by Google

c. IX.

v. 1 fehlt vor 'ואחריתם וגו die erste Stiche. Vielleicht steckt dieselbe in ובצעם בראש כלם. Sicherlich ist noch etwas über die Kornwucherer bezw. deren Familienanhang gesagt, im Anschluss woran es dann heisst: was von ihnen übrig ist, will ich u. s. w. — Zu v. [b] vgl. II 14. 16. Zum Inhalt von VIII 13f. IX 1 vgl. Jer XI 22. Ueber v. [a] vgl. später.

v. 2 erscheint mir von zweifelhafter Echtheit. חתר begegnet ausschliesslich in der jüngeren Litteratur[1]; es findet sich einigemal bei Ezechiel VIII 8. XII 5ff., dann nur noch Job XXIV 16. Jon I 13. Das Gegenüber von Himmel und Hölle nur noch ψ CXXXIX 8. Beachte auch die verschiedene Anordnung in v. 2 und 3: unten — oben und umgekehrt. Die strophische Anordnung gewinnt durch das Fehlen von v. 2.

v. 4[a] kehrt mit והרגתם zum Anfang אהרג v. 1 zurück und bildet somit einen befriedigenden Abschluss. Die Wendung ושמתי עיני עליהם לרעה ולא לטובה, welche sich übrigens fast ausschliesslich[2] im Buche des Jeremias findet, XXIV 6. XXXIX 12. XL 4, ist in Anlehnung an (bezw. Gegensatz zu) Jer XXIV 6, wo auch vom Schicksal der Exulanten die Rede ist, gemacht. Vgl. auch noch Jer XXI 10. Vielleicht hat diese Wendung ein נאם־יהוה oder dgl. verdrängt.

Zur zweiten Rede gehören als ursprüngliche Bestandtheile folgende Verse: V 1—6[a]. 7. 10—12. 16—18[b]α. 20—27. VI 1. 3—8. 11—14.

Die Zusammengehörigkeit der genannten Abschnitte beweist zunächst wieder der Inhalt: Gedroht wird mit einer

[1] Hierbei soll nicht verschwiegen werden, dass der juristische Terminus מַחְתֶּרֶת sich Ex XXII 1. Jer II 34 findet.

[2] Gen XLIV 21 J hat die obige Redewendung eine andre Nüance.

Digitized by Google

schweren, kriegerischen Katastrophe, der zufolge Todtenklage das Land erfüllt, V 2f. Diese Drohung wiederholt sich am Ende der drei Abschnitte der Rede, V 16 Todtenklage; V 27. VI 14 kriegerische Katastrophe. Dem Zweifel, welchen man vor allem wegen des eifrigen Kultus der prophetischen Drohung gegenüber hegt, begegnet Amos V 4ff. Die Mahnung, Jahve zu suchen, ist nicht in dem Glauben gesprochen, dass man darauf eingehn und sich ändern würde, sondern um den Grad ihrer Verkehrtheit ihnen zum Bewusstsein zu bringen. Denn ihr ganzer Kultus ist unnütz, weil sie Jahves Humanitätsgebote mit Füssen treten, v. 7ff. 24. VI 12. Darum wehe denen, welche mit Rücksicht auf den Kultus besondere Hoffnungen auf die Zukunft setzen, V 18ff., ebenso wie denen, welche im Blick auf die gegenwärtigen politischen Erfolge nichts für die Zukunft fürchten (und darum den Worten des Propheten keinen Glauben schenken) VI 1ff. Beide werden enttäuscht sein.

Auch hier unterstützt die strophische Gliederung das Argument des Inhalts für die Zusammengehörigkeit der obigen Abschnitte.

Unsere Rede besteht wieder aus drei Strophenreihen. Die erste Reihe weist fünf Strophen auf von vier + vier + zehn + zehn + vier Stichen, die dritte ebenso fünf Strophen von vier + zehn + zehn + vier + vier Stichen, die mittlere aber drei Strophen von vier + zehn + vier Stichen. Es reihen sich also aneinander zweimal vier, zweimal zehn und wieder zweimal vier Stichen. Und dieses zweimal. Die Mitte des Ganzen bildet eine zehnstichiche Strophe.

Digitized by Google

V 1. שמעו את־הדבר הזה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל

1.

v. 2. נפלה לא־תוסיף קום
בתולת ישראל
נטשה על־אדמתה
אין מקימה
(4)

2.

v. 3. כי כה אמר אדני יהוה (לבית ישראל)
העיר היצאת אלף
תשאיר מאה
והיוצאת מאה
תשאיר עשרה
(4)

3.

v. 4. כי כה אמר יהוה לבית ישראל
דרשוני וחיו
v. 5. ואל־תדרשו בית־אל
והגלגל לא תבאו
כי הגלגל גלה יגלה
ובית אל יהיה לאון
v. 6[a]. דרשו את־יהוה וחיו
v. 7. ההפכים ללענה משפט
וצדקה לארץ הניחו
v. 10. שנאו בשער מוכיח
ודבר תמים יתעבו
(10)

4.

v. 11. לכן יען בוסכם על־דל
ומשאת־בר תקחו ממנו
בתי גזית בניתם
ולא־תשבו בם
כרמי־חמד נטעתם
ולא תשתו את־יינם
v. 12. כי ידעתי רבים פשעיכם
ועצמים חטאיכם
צררי צדיק לקחי כפר
ואביונים בשער הטו
(10)

5.

v. 16. לכן כה־אמר יהוה (אלהי צבאות)
בכל־רחבות מספד
ובכל־חוצות יאמרו הו־הו
וקראו אכר אל־יודעי נהי
v. 17. ובכל־כרמים מספד
כי־אעבר בקרבך
אמר יהוה
(4)

6.

v. 18. הוי המתאוים את־יום יהוה
למה־זה לכם יום יהוה
v. 20. הלא־חשך ולא־אור
ואפל ולא־נגה לו
(4)

7.

v. 21. שנאתי מאסתי חגיכם
ולא אריח בעצרתיכם
v. 22. כי אם־תעלו־לי עלות
. . . .
ומנחתיכם לא ארצה
ושלם מריאיכם לא אביט
v. 23. הסר מעלי המון שריך
וזמרת נבליך לא אשמע
v. 24. ויגל כמים משפט
וצדקה כנחל איתן
(10)

Digitized by Google

8.

v. 25. הזבחים ומנחה הנשתם־לי
4 במדבר ארבעים שנה בית ישראל
. . . .
v. 27. והגלתי אתכם מהלאה לדמשק
אמר יהוה (אלהי־צבאות)

9.

VI 1. הוי השאננים ב......
4 והבטחים בהר שמרון
נקבי ראשית הגוים
...... בית ישראל

10.

v. 3. המנדים ליום רע
ותגישון שבת חמס
v. 4. השכבים על־מטות שן
וסרחים על־ערשתם
10 ואכלים כרים מצאן
ועגלים מתוך מרבק
v. 6.a השתים במזרקי יין
וראשית שמנים ימשחו
v. 5. הפרטים על־פי הנבל
כדויד חשבו להם כלי־שיר

11.

v. 6.b ולא נחלו על־שבר יוסף
v. 7. לכן עתה יגלו בראש גלים
וסר מרזח סרוחים
v. 8. נשבע אדני יהוה בנפשו
10 מתעב אנכי את־גאון יעקב
וארמנתיו שנאתי
והסגרתי עיר ומלאה
v. 11. כי־הנה יהוה מצוה
והכה הבית הגדול רסיסים
והבית הקטן בקעים

12.

v. 12. הירצון בסלע סוסים
4 אם־יחרוש בבקר ים
כי־הפכתם לראש משפט
ופרי צדקה ללענה

13.

v. 13. השמחים ללא דבר
האמרים הלא בחזקנו לקחנו לנו קרנים
4 v. 14. כי הנני מקים עליכם בית ישראל גוי
ולחצו אתכם מלבוא חמת עד־נחל הערבה
נאם־יהוה (אלהי (ה) צבאות)

c. V.

v. 3 gehört לבית ישראל m. E. entweder an das Ende der Ueberschrift in Analogie zu V. 1 und 4, oder es ist versehentlich aus der ersten Stiche von v. 4 in die letzte von v. 3 hinaufgerathen. Unwahrscheinlich ist mir, dass לבית ישראל hinter מאה v. b gestellt werden sollte, Nowack S. 138, um das „Qina-Metrum“ herauszubringen. Denn erstens ist dasselbe hier garnicht erforderlich, vgl. v. 16, wo es fehlt, obwohl man es dort mit viel grösserem Recht erwarten könnte. Vor allem aber würde zweitens der jetzt übersichtliche Bau des Verses, zu dem es zahlreiche Analogien

Digitized by Google

in der prophetischen Literatur giebt, vgl. z. B. oben II 9b. 11a, empfindlich gestört.

v. 5 ist mir der Satz ובאר שבע לא תעברו darum verdächtig, weil betreffs dieses Heiligthums keine Drohung ausgesprochen ist, wie über Bethel und Gilgal. Einen Ausfall derselben anzunehmen, würde den strophischen Aufbau stören. Vgl. auch IV 4 nur Bethel und Gilgal. Beersaba scheint hier aus VIII 14 (oder mit VIII 14 zugleich?) eingetragen, wo es neben Dan (und Samaria) auch aus andern Gründen (siehe oben) unecht ist.[1]

v. 6b, den ich lese פֶּן־יִשְׁלַח אֵשׁ בְּבֵית יוסף וגו׳, ist ein Einschub in Anlehnung an die Phrase I 4 u. ö. Der Gedanke an eine Abwendung der Katastrophe, wie er diesem Satze zu Grunde liegt, ist völlig ausserhalb der Erwartung des Amos gelegen. ואין מכבה steht stets absolut; לבית ישראל (so statt לבית אל) ist hier vom Interpolator von v. 6b hinzugefügt, um einen grammatischen Anschluss für ההפכים zu schaffen.

v. 8f. sind allgemein als Interpolationen angesehen.

v. 11 lies בּוֹסְכֶם, Wellhausen S. 82.

v. 12 lies חַטָּאֵיכֶם, Wellhausen ibid.

v. 13—15 wie v. 8f.

v. 16 ist die Häufung der Gottesnamen, vgl. III 14, gewiss nicht ursprünglich, sicher ist אדני zu streichen, vielleicht auch אלהי צבאות wegen v. 14. 15 und v. 17 Ende, vgl. Abschnitt C. Ferner ist אל־אבל ומספד zu streichen; dass man die Klagekundigen zur Todtenklage ruft, ist selbstverständlich. Durch Ausscheidung dieser Worte wird der Bau der Strophe korrect. קרא mit אל ist möglich, Gen III 9

---

[1] Hos IV 15, wo der Name Beersaba mit Recht hingehört, ist er ausgefallen; aber aus dem dortigen ursprünglichen Texte in unsre Stelle V 5 eingetragen, hat er sich hier erhalten. Auch VIII 14 ist m. E. von Hos IV 15 abhängig.

Digitized by Google

(Jon III 2); doch könnte אל auch ein lapsus calami für ל infolge des voraufgehenden אל sein.

v. 17^{b}, vgl. Ex XII 12. Der Satz ist strophisch überflüssig und müsste darum als erklärender Zusatz gelten.

v. $18^{b\beta}$ und v. 20^{a} bringen fast mit den gleichen Worten denselben Gedanken zum Ausdruck; v. 20^{a} wirkt in seiner Frageform originaler als הוא־חשך ולא־אור v. $18^{b\beta}$. Letzterer scheint nach Eindringen des v. 19 aus v. 20^{a} abgeleitet und zur Beantwortung der Frage v. 18^{a} vor den Vergleichssatz gestellt zu sein. v. 19 steht ohne jede Verbindung; auch fehlt ein Nachsatz mit כן wie III 12. Es ist m. E. eine sprichwörtliche Redensart, die am Rande angemerkt und dann in den Text gedrungen ist. Diese Randbemerkung sollte das Verderben als ein unentrinnbares bezeichnen. v. 20^{a} ist das durch die Einschaltung hervorgerufene יום יהוה des stichischen Gleichmasses wegen zu streichen. Statt וְאָפֵל lies וְאֹפֶל, Graetz S. 16.

v. 22 fehlt zugestandenermassen hinter עלות eine Stiche, Wellhausen S. 83.

v. 26 ist anerkanntermassen Zusatz und hat eine Stiche vor והגלתי וגו׳ verdrängt.

v. 27 ist שמו zu streichen, vgl. VI 14 und Wellhausen S. 6.

c. VI.

v. 1 ist ציון Correctur, vgl. S. 1; in ובאו להם steckt ein entstelltes Synonymum zu נקבי.

v. 2 wird allgemein als Einschub angesehen.

v. 5 ist כדויד Glosse, weil über das Mass der zugehörigen Stichen hinausragend.[1] Für כלי schlägt Nowack S. 145 vor, כָּל „allerlei“ zu lesen.

v. 6^{a} ist vor v. 5 zu stellen, שתים — אכלים. Dann

[1] Beachte den obigen Druck.

Digitized by Google

folgt: in ihrer gedankenlosen Tändelei פרטים kümmern sie sich nicht u. s. w., v. 6^{b}.

v. 8 ist נאם־יהוה וגו' zu streichen, es fehlt in LXX; für מתאב schreibe מתעב.

v. 9f. ist allgemein als Einschub erkannt.

v. 12 für בבקרים lies בבקר ים, JD Michaelis-Wellhausen.

v. 14 gehört נאם יהוה וגו' an das Ende des Verses, vgl. V 27. Vielleicht ist hier auch צבאות ohne Artikel zu lesen, wie V 27. Vgl. auch V 16 und Abschnitt C. LXX übersetzt an beiden Stellen nicht gleichmässig.

Beide Reden zeigen in ihrem Inhalt charakteristische Unterschiede: III 2 Heimsuchung (פקד), V 2 Vernichtung (קינה). Ferner behandelt die erste Rede das private Leben, die zweite vornehmlich das kultische. Dem Abschnitt III 3 ff., zum Erweise seiner göttlichen Sendung, entspricht nichts in der zweiten Rede. Es ist nur natürlich, dass Amos dieses Thema in einer seiner ersten Reden behandelte und erledigte.

Neben dieser Verschiedenheit aber besteht grosse Verwandtschaft: Nach den fast übereinstimmenden III 1—V 1 Ueberschriften in beiden Fällen Voranstellung des Themas. In beiden Reden setzt sich der Prophet mit einem Vorurtheil seines Volkes auseinander: der Erwählung seitens Jahves, der falschen Werthschätzung des Kultus III 2—V 4. Nach einer Schilderung des gottlosen Treibens III 9 f.—V 7 ff. folgt die Strafandrohung III 11 ff.—V 16 f. Diese zerfällt jedesmal in zwei Theile, einen kürzeren und einen längeren. Gerichtet sind alle vier Theile an die Reichen.[1] IV 1 ff. sind es die Frauen und Männer, V 18 ff. solche, welche von

[1] Dass V 18 ff. nicht „die grosse, in gedrückten Verhältnissen lebende Masse des Volkes" gemeint sei, Nowack S. 118. 144, ergiebt sich deutlich aus der Forderung v. 24 und auch aus den reichen Opfergaben v. 22 f.

Digitized by Google

der Zukunft etwas erhoffen und andre, die von der Zukunft nichts fürchten.

III.

Das Nächste ist eine nur als Fragment auf uns gekommene Rede wider die Heiligthümer zu Bethel und Gilgal und den Kultus ebendort, wahrscheinlich in Bethel selbst gehalten.

Zu dieser Rede gehören m. E. folgende Bruchstücke: als Grundstock IV 4—12ª mit fehlendem Anfang und Schluss; ferner mögen hinzugehört haben III 14ᵇ. IX 1ª bis הספים und vielleicht auch IX 7.

Eine feierliche oder deutlich markirte Anrede fehlt. Man erwartet eine solche nach Analogie von III 1 und V 1.— Es folgen in v. 4 und 5 eine vier und eine dreistichiche Strophe. Angeredet ist in ihnen nicht die grosse Masse des Volkes, sondern die, welche פשעו d. i. Jahves Humanitätsgebote verachten (vgl. zu dieser Bedeutung von פשע c. If.), und welche in der Lage sind, so reiche Gaben zu spenden, wie v. 4ᵇ. 5 aufgezählt werden: das sind die vornehmen und tonangebenden Kreise. Nach dem Urtheil des Propheten verkörpern sie die Sünde im ganzen Volke. Darum wendet er sich an sie mit der Bezeichnung des Gesammtvolkes בני ישראל IV 5, vgl. dazu III 1 und V 1 (בית). Diese allgemeine Bezeichnung ist auch zum Theil dadurch motivirt, dass die folgende Strafandrohung dem ganzen Volke gilt. Die Gesammtheit leidet hier für die Sünden einer einzelnen Klasse. — Jahve hat versucht, das Volk d. h. den wichtigsten Theil desselben von seiner Verkehrtheit durch verschiedene Gerichte abzubringen: Hungersnoth, Regenlosigkeit, Miswachs, Krieg und Pest, Erdbeben. Umsonst. Diese Gerichte sind in vierstichichen Strophen behandelt, von denen die mittleren, 2 und 3, einen völlig

Digitized by Google

übereinstimmenden Bau zeigen. Die beiden vorhergehenden, 1 und 5, ordnen sich insofern zusammen, als sie im Unterschiede von den andern gleichmässig beginnen, וגם אני (אנכי) v. 6. 7. Die erste dieser beiden stimmt bezüglich der Stichenzahl völlig mit Strophe 2—4 zusammen. Gänzlich abweichend ist die zweite, v. 7f. Hier erwartet man, nachdem vom Regen in Beziehung zur Ernte gesprochen ist, nicht von dürstenden Städten bezw. Städtern, sondern von vertrocknenden Feldern zu hören. Ich finde darum in v. $7^{a\beta}$ und 8 störende Einschübe. Doch siehe Genaueres unten.

Der Schluss der Rede ist wegen seiner Härte von der Redaktion beseitigt. Ich vermuthe, dass zu diesem Schlusse III 14^{b} gehört hat. Der Vers ist in seinem jetzigen Zusammenhang, wie allgemein zugestanden, völlig fremd. Andrerseits ist er seinem Inhalt nach im Munde des Amos sehr wohl denkbar; als „Einschub eines Lesers" ihn aufzufassen, Nowack S. 133, sehe ich keinen Grund. In den nämlichen Zusammenhang zu gehören scheint mir IX 1 bis הספים, eine Theophanie, welche der Prophet an heiliger Stätte — wie die Ausleger allgemein annehmen in Bethel — erfahren hat, und welche — wie schwierig auch das Wortverständnis im Einzelnen sein mag — auf eine Drohung, diese heilige Stätte zu zerstören, hinausläuft. Vielleicht hat auch der jetzt ausserhalb aller Verbindung nach vorn und hinten stehende Vers IX 7 in den obigen Zusammenhang gehört.

. . . .

Digitized by Google

IV 4. באו בית־אל ופשעו
הגלגל הרבו לפשע
והביאו לבקר זבחיכם
לשלשת ימים מעשרתיכם
[4]

v. 5. וקטר מחמץ תודה
וקראו נדבות השמיעו
כי כן אהבתם בני ישראל
[3]
נאם אדני יהוה

I.

v. 6. וגם אני נתתי לכם
נקיון שנים בכל־עריכם
וחסר לחם בכל מקומתיכם
ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה[1]

2.

v. 9.

הכיתי אתכם בשדפון ובירקון
החרבתי גנותיכם וכרמיכם
ותאניכם וזיתיכם יאכל הגזם
ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה

3.

v. 10.

שלחתי בכם דבר בדרך מצרים
הרגתי בחרב בחוריכם עם שבי סוסיכם
ואעלה באש מחניכם באפכם
ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה

4.

v. 11.

הפכתי בכם . . . .
כמהפכת אלהים את־סדם ואת־עמרה
ותהיו כאוד מצל משרפה
ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה

v. 12. לכן כה אעשה־לך ישראל

III 14. ופקדתי על־מזבחות בית־אל
ונגדעו קרנות המזבח ונפלו לארץ

IX 1. ראיתי את־אדני נצב על־המזבח
ויאמר הך הכפתור וירעשו הספים

[1] Man beachte den Reim hier und am Ende von v. 9. 10. 11, ebenso wie v. 8.

Digitized by Google

IX 7.[1] הלוא כבני כשיים אתם לי בני ישראל
הלוא את־ישראל העליתי מארץ מצרים
ופלשתיים מכפתור וארם מקיר
נאם־יהוה

5.

IV 7.$^{a\alpha}$ וגם אנכי מנעתי מכם
את־הגשם בעוד שלשה חדשים לקציר
v. 7.^{b} חלקה אחת תמטר
וחלקה אשר־לא־תמטיר עליה תיבש
v. 8.^{b} ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה

5a.

v. 7.$^{a\beta}$ והמטרתי על־עיר אחת
ועל־עיר אחת לא אמטיר
v. 8. ונעו שתים שלש ערים אל־עיר אחת
לשתות מים ולא ישבעו
ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה

c. IV.

v. 5^{b}. 6, vgl. II 8. 9 derselbe Gegensatz: das Verhalten der Israeliten und demgegenüber Jahves Thun eingeleitet mit ואנכי bezw. וגם אני. Vgl. Mal II 8f.

Von den folgenden Strophen besteht genaue Aehnlichkeit im Bau zwischen den oben mit 2 und 3 bezeichneten: beachte die Perfecta in der ersten und zweiten, das Imperfectum in der dritten Stiche. Abweichend im innern Bau, weniger unter sich, als im Vergleich mit 2 und 3, sind Strophe 1 und 4. Gänzlich aus dem Schema fällt heraus v. 7. 8. Störend ist hier zunächst, wie gesagt, v. $7^{a\beta}$. 8. Nehmen wir diese Verse heraus, so entsprechen sie stichisch genau v. $7^{a\alpha}$. 7^{b}. Vervollständigen wir v. $7^{a\beta}$. 8 durch den Refrain, so erhalten wir zwei gleichgebaute Strophen. Keine der beiden kann als ursprünglich gelten. Denn 1) haben sie fünf statt vier Stichen. 2) macht der Inhalt Schwierigkeiten. Strophe 1: Wegfall der Getreideernte. Strophe 2: Wegfall der Wein- und Obstlese. Strophe 3: Krieg und Pest. Strophe 4: Erdbeben. Alles sorgfältig von einander geschiedene, konkrete Kalamitäten. Strophe 5 und 5^{a}:

---

[1] Mit der hier eingehaltenen Folge soll kein Urtheil über den ursprünglichen Zusammenhang und Gedankenfortschritt abgegeben sein.

Digitized by Google

Regenlosigkeit, vgl. Zach XIV 17. Diese Kalamität berührt sich in Strophe 5 bezüglich ihrer Konsequenzen mit Strophe 1 und auch 2; beachte ausserdem die Berührung von Strophe 5ª mit VIII 11f. Ich vermuthe, Strophe 5 ist ein späterer Einschub, wegen וגם אנכי mit Anlehnung an Strophe 1, und Strophe 5ª ist eine Variation dazu (ob aus derselben Feder, aus welcher VIII 11f. stammt?), vom Rande in den Text eingedrungen.[1]

v. 9 lies für חרבות mit Wellhausen S. 80 החרבתי.

v. 10 lies für ובאפכם mit Wellhauscn S. 80 באפכם.

v. 11 ist vielleicht hinter בכם eine Lücke anzunehmen, wenigstens fällt die Kürze dieser Stiche auf.

c. IX.

v. 1 sei, angesichts der sachlichen Schwierigkeit des Textes, auf die Identität aufmerksam gemacht zwischen den zwei ersten Buchstaben des Wortes הכפתור und dem vorhergehenden Worte הך.

IV.

Hieran schliessen sich vier Visionen. Dieselben zeigen, wie die vier Orakel c. If., einen sehr verwandten Bau, sowohl unter sich, als besonders paarweise, die erste und zweite, wie die dritte und vierte.

1.

VII 1. כה הראני אדני יהוה
3 { והנה יוצר גבי בתחלת עלות הלקש
והנה־ילק אחר גזי המלך
v. 2. ויהי הוא מכלה לאכול את־עשב הארץ
3 { ואמר אדני יהוה סלח־נא
מי יקום יעקב כי קטן הוא
v. 3. נחם יהוה על־זאת לא תהיה
אמר יהוה

2.

v. 4. כה הראני אדני יהוה
3 { והנה קרא לרב באש אדני יהוה
ותאכל את־תהום רבה
ואכלה את־החלק
3 { v. 5. ואמר אדני יהוה חדל־נא
מי יקום יעקב כי קטן הוא
v. 6. נחם יהוה על־זאת גם־היא לא תהיה
אמר אדני יהוה

---

[1] Beachte neben der Vierzahl dieser Strophen die der Orakel in c. If., der Visionen in c. VIIf. und der Sprüche in III 3—6. Dazu den Zahlenspruch — drei, vier Frevel — c. If.

Digitized by Google

3.

v. 7 כה הראני אדני יהוה
והנה נצב על־חומה ובידו אנך
3 { v. 8. ויאמר אלי מה־אתה ראה עמוס
ואמר אנך
2 { ויאמר אדני הנני שם אנך בקרב עמי ישראל
לא־אוסיף עוד עבור לו
v. 9. ונשמו במות ישחק
3 { ומקדשי ישראל יחרבו
וקמתי על־בית ירבעם בחרב
נאם יהוה

4.

VIII 1. כה הראני אדני יהוה
והנה כלוב קיץ
3 { v. 2. ויאמר מה־אתה ראה עמוס
ואמר כלוב קיץ
2 { ויאמר יהוה אלי בא הקץ אל־עמי ישראל
לא־אוסיף עוד עבור לו
v. 3. והילילו שרות היכל (ביום ההוא)
3 { רב הפגר בכל־מקום
השליך ה . . . . . .
נאם אדני יהוה

c. VII.

v. 1 lies mit Hoffmann-Wellhausen ילק.

v. 2 lies mit Torrey-Wellhausen ויהי הוא מכלה.

v. 7ª ergänze in Analogie zu VII 1. 4. VIII 1 אדני יהוה.

v. 7ᵇ streiche אדני in Analogie zu VII 1. 4; statt חומת אנך lies חומה.

v. 8 streiche יהוה.

v. 8ᵇ beachte hier und VIII 2ᵇ das die Mitte bildende Distichon, wie in den vier Orakeln c. I f.

v. 9 Ende ergänze נאם־יהוה in Anlehnung an VII 3 bezüglich des Gottesnamens, in Anlehnung an VIII 3 bezüglich des נאם.

c. VIII.

v. 3 lies mit Hoffmann-Wellhausen שָׁרוֹת. Am Ende der Stiche ist היום ההוא metrisch überflüssig und inhaltlich absolut nicht erforderlich, vgl. VIII 9. נאם אדני יהוה gehört an das Ende des Verses. הִשְׁלִיךְ bedeutet „man stürzt um", in הס ist ה ursprünglich der Artikel und ס der (wahrscheinlich entstellte) Anfangsbuchstabe eines Nomens, etwa מִזְבְּחוֹת, vgl. meine Vermuthung zu IV 3ᵇ; zum Gedanken III 14ᵇ.

V.

Die vier Visionen gehören unbedingt zusammen, genau so wie die vier Orakel in c. I f. Der historische Abschnitt

Digitized by Google

VII 10—17 zwischen der eng verwandten dritten und vierten Vision steht nicht an seiner ursprünglichen Stelle. Der Gedanke v. 9b hat m. E. Anlass gegeben, den Abschnitt gerade an dieser Stelle einzuschalten.

Auch hier sind die Reden oder Aussprüche des Oberpriesters wie des Propheten deutlich wahrnehmbar strophisch gebaut. Es liegen fünf vierstichiche Strophen vor:

1.

VII 10. וישלח אמציה כהן בית־אל
אל־ירבעם מלך־ישראל לאמר
קשר עליך עמוס בקרב בית ישראל
לא־תוכל הארץ להכיל את־כל־דבריו
v. 11. כי־כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם
וישראל גלה יגלה מעל אדמתו
(4)

2.

v. 12. ויאמר אמציה אל־עמוס
חזה לך ברח־לך אל־ארץ יהודה
ואכל־שם לחם ושם תנבא
v. 13. ובית אל לא־תוסיף עוד להנבא
כי מקדש־מלך הוא ובית ממלכה
(4)

3.

v. 14. ויען עמוס ויאמר אל־אמציה
לא־נביא אנכי ולא בן־נביא
כי־בוקר אנכי ובולס שקמים
v. 15. ויקחני יהוה מאחרי הצאן
(ויאמר אלי יהוה)
לך הנבא אל־עמי ישראל
(4)

4.

v. 16. ועתה שמע דבר־יהוה
אתה אמר
לא תנבא על־ישראל
ולא תטיף על־בית ישחק
(4)

5.

v. 17. לכן כה־אמר יהוה
אשתך בעיר תזנה
ובניך ובנתיך בחרב יפלו
ואדמתך בחבל תחלק
ואתה על־אדמה טמאה תמות
(4)

Digitized by Google

v. 13 scheint mir das zweite הוא Zusatz eines Abschreibens zu sein; grammatisch ist es, wie v. 14^{b} zeigt, überflüssig; und gegenüber dem doppelten מלך — ממלכה und der Betonung, welche auf diesen Worten liegt, macht das zweimalige הוא den Eindruck des Gekünstelten.

v. 14 meine ich ebenso über das zweite אנכי urtheilen zu sollen. Dieses stört ausserdem die Symmetrie zwischen der ersten und zweiten Stiche. Das im Ganzen dreimalige אנכי verdanken wir einem „geistreichen" Abschreiber. Statt בוקר lies mit Graetz-Wellhausen נוקד.

v. 15 kann ויאמר אלי יהוה nicht zur Strophe gerechnet werden. Vielleicht ist es überhaupt ein verdeutlichender Einschub.

v. 17, vgl. IV 2f. VIII 13f. Der Satz וישראל גלה יגלה מעל אדמתו ist ein Zusatz aus v. 11. Abgesehen davon, dass er die Strophe überfüllt, schwächt er den Eindruck der vierten Stiche. Der, welcher ihn hinzufügte, wollte damit das Unglück der oberpriesterlichen Familie erklären als im Zusammenhang stehend mit dem Unglück des ganzen Volkes, der allgemeinen Deportation.

B.

Der theologische Gehalt des Amos-Buches.

Amos erhält eine Ahnung, welche er als von Jahve ihm eingegeben ansieht, und welche ihm sagt, dass Israel Unheil bevorsteht.

Jene Unheilsahnung ist eine Aeusserung des einzigartigen, lebendigen und intimen Verkehres des Propheten mit seinem

Digitized by Google

Gott. Ursprung und Wesen dieses Verkehrs entziehen sich streng wissenschaftlicher Erkenntnis. Sicher aber spielt, wenn wir von unserm eignen religiösen Leben aus einen Schluss machen dürfen, das Gebet in diesem Verkehr eine hervorragende Rolle. Amos' Visionen bestätigen diesen Schluss.

Infolge des Urtheils, welches der Prophet über den religiös-sittlichen Zustand seines Volkes hat, erblickt er in dem nahenden Unheil ein göttliches Strafgericht. Er sucht den drohenden Gotteszorn abzuwenden.

Wiederholt bittet er für sein Volk um Gnade; als Jahves Antwort erfährt er nur neue Ahnungen des Verderbens, in immer bestimmterer Form. Erst war es eine Heuschreckenplage, dann eine Dürre; zuletzt ist es eine kriegerische Katastrophe, welche das völlige Ende des Volkes bedeutet, herbeigeführt durch den unversöhnlich zürnenden Jahve. Amos ergiebt sich in den göttlichen Rathschluss. Mit unerschütterlicher Gewissheit steht jetzt das Ende seines Volkes vor seiner Seele.

Als Vollstrecker des Gerichtes Jahves erscheinen dem Propheten die schon seit Jahrzehnten gegen Palästina andringenden Assyrer, welche er allerdings, gewiss absichtlich, nicht mit Namen nennt. Ihr Kriegssturm wird nicht nur über Israel, auch über die angrenzenden Staaten mit vernichtender Gewalt daherbrausen.

Dem Amos verschärft sich mit dieser Ahnung, als Rechtfertigung ihres Inhalts, sein Urtheil über die religiös-sittliche Beschaffenheit seines Volkes und der Nachbaren desselben.[1]

Die Gedanken, aus denen dieses Urtheil resultirt, bieten inhaltlich nichts wesentlich Neues.

---

[1] Vgl. zum Bisherigen Frd. Giesebrecht, die Berufsbegabung der alttestamentlichen Propheten, Göttingen 1897 S. 77 ff.

Digitized by Google

Amos ist Monotheist. Er sieht in Jahve den einigen, allmächtigen Herrn in Natur und Geschichte. Die תהום רבה trocknet er aus, VII 3 und dem mythischen Ungeheuer הנחש בקרקע הים ertheilt er Befehl, IX 3.[1] Den Völkern hat er ihre Wohnsitze angewiesen, indem er Israel aus Aegypten, die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir heraufführte, IX 7. Aber so gewaltig auch Amos in religiöser und sittlicher Beziehung den Durchschnitt seines Volkes überragt, diesem Monotheismus fehlt es nicht an historischer Vorbereitung. Elias darf ein Jahrhundert vor Amos als Vertreter des Monotheismus bezeichnet werden, vgl. R. Kittel, die Bücher der Könige, übersetzt und erklärt, 1900 S. 144f. Auch Micha ben Jimla darf als solcher gelten, vgl. J. Wellhausen, israelitische und jüdische Geschichte [2] S. 75. Giesebrecht verweist hierzu noch auf die höchstwahrscheinlich vor Amos, sicherlich aber unabhängig von ihm entstandene Grundlage der jahvistischen Urgeschichte; auch sie beruht auf monotheistischer Anschauung, a. a. O. S. 32f.[2]

Ebenso erscheint der sittliche Zug in dem Jahve-Glauben unseres Propheten historisch motivirt. Man kannte in Israel längst bestimmte Humanitätsgesetze. Jahve war es, der sie gegeben, und der zugleich darüber wachte, dass sie gehalten wurden. Diese Gesetze hatten wohl auch schon eine gewisse internationale Geltung insofern, als die göttliche Strafe den Frevler auch aus den andern Völkern ereilte, wenn derselbe sich an Israel vergangen hatte. Für das, was Amos

---

[1] Vgl. zur zweiten Stelle H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, S. 81 f., zu beiden jetzt Frd. Giesebrecht, die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, Königsberg Pr. 1900, S. 35.

[2] Dieser Monotheismus ist vorwiegend erst ein praktischer. Selbst bei Amos muss er, z. B. mit Rücksicht auf VII 17, noch als solcher angesehen werden.

Digitized by Google

an sittlichen Forderungen ausspricht, erwartet er die rückhaltlose Zustimmung des israelitischen Volksgewissens.[1]

Als neu dürfen bezeichnet werden die Konsequenzen, welche der Prophet mit eiserner Strenge und schroffer Einseitigkeit aus seinen Glaubensanschauungen zieht: Jahve, der einige Gott und gleichzeitig der Hort der Humanitätsgebote, wird zum alleinigen Hüter der sittlichen Ordnung in der Völkerwelt.

Jahves Wesen geht dem Propheten auf in der Gerechtigkeit. Er schaut seinen Gott mit dem Bleiloth in der Hand, d. h. er erkennt, dass Jahve nichts dulde, was nicht in religiös-sittlichem Sinne lothrecht sei, VII 7 ff.

Wo immer auf Erden, sei es in Israel, sei es unter den Heiden, Recht und Billigkeit unterdrückt wird, da muss Jahve einschreiten und wie verzehrendes Feuer *die Thäter des Unrechts* und damit dieses selbst *ausrotten*. So droht sein Vernichtungsgericht den Aramäern und Ammonitern wegen grausamer Behandlung von Kriegsgefangenen, I 3. 13, den Philistern wegen Menschenraub und -handel, I 6, den Moabitern wegen Schändung von Todtengebeinen, II 1; alles schwere Verstösse gegen seine Humanitätsgesetze, פשע. Ja, seinem eignen Volke macht er den Garaus wegen der Korruption in der Rechtspflege, II 6^{b}. V 7. 10. 12. VI 12^{b} und der Uebervortheilung des gemeinen Mannes, III 9^{b}. 10. IV 1. VIII 4. 5.

Diese letzte Konsequenz war für Israel völlig neu und trat am Schärfsten den volksthümlichen Erwartungen entgegen.

Prophet und Volk stimmten darin überein, dass Israel

---

[1] Die letzte Wurzel des monotheistischen wie des ethischen Charakters des Jahve-Glaubens, wie er uns bei Amos entgegentritt, werden wir unter Voraussetzung einer historischen Entwicklung in der Religionsstiftung des Moses zu suchen haben.

Digitized by Google

Jahves Volk sei, VII 8. 15. VIII 2, der Erstling unter den Völkern, VI 1; dass Jahve es erwählt habe aus allen Nationen der Erde, III 2. Vgl. Hos XIII 5 MT.

Die Beziehung Israels zu Jahve war also, auch nach der Auffassung des Volkes, gegen Nowack a. a. O. S. 117, keine natürliche, sondern eine in einem historischen Moment durch Jahve begründete. Wann, wo und unter welchen näheren Umständen diese Erwählung erfolgt ist, das wird von Amos als seinen Volksgenossen bekannt vorausgesetzt und nicht weiter erwähnt. Als eine Manifestation dieser Erwählung darf aber angesehen werden, dass Jahve Israel aus Aegypten herauf und durch die Wüste hindurch in das Land der Amoriter geführt hat, II 10. V 25, die er seinetwegen ausgerottet, II 9. 10. Vgl. Hos XIII 4. 5; dass er es durch Propheten und Nasiräer fortgesetzt weiter unterwiesen hat, II 11; vor allem aber, dass er einmal grundlegend ihm seinen Willen kundgethan hat, III 2. Als Gegenleistung, als Dank für alle seine Gnadenerweisungen erwartet Jahve seitens Israels einen besonderen Eifer in der Befolgung seiner Gebote, II 9f. III 2. In dieser Erwartung täuscht sich Jahve und erntet Undank.[1] Und hier ist es, wo Prophet und Volk in ihren Anschauungen auseinandergehen.

Unbefangene Exegese wird m. E. nicht umhin können, die von Amos III 2 erwähnte Erwählung Israels von Seiten Jahves auf den Sinai-Bund zu deuten, auch wenn das Wort „Bund“ und ein Hinweis auf den historischen Vorgang am Sinai fehlt. Was Giesebrecht für Hosea behauptet, a. a. O. S. 49ff., dass er den Sinaibund als historische Thatsache voraussetze, das muss auch für Amos beansprucht werden. Jahve verpflichtete sich dem Volke gegenüber zu Schutz

[1] Dass Israel undankbar, wird nicht ausdrücklich gesagt, wie Mich VI 3, vgl. Nowack S. 214.

Digitized by Google

und Fürsorge und verpflichtete das Volk ihm gegenüber zur Befolgung seiner Gebote. Jahve erfüllte die Pflichten, welche er übernommen, unentwegt, vgl. Mal III 6. Anders Israel; es veräusserlichte seine religiösen Verpflichtungen, indem es versäumte, die sittlichen Gebote einzuhalten und sich rein auf seine kultischen Pflichten beschränkte. Die Religion ging der breiten Masse des Volkes im Kultus auf, sie wurde zu einem äusserlichen opus operandum. Und je reicher die Opfer ausfielen, desto besser glaubte man Jahves Ansprüchen genügt zu haben. Man kann zwar nicht mit Smend, alttestamentliche Religionsgeschichte [2] S. 186 behaupten, dass das Gottvertrauen des Volkes in dem Kultus wurzelte. Das wurzelte vielmehr in dem Bewusstsein der Erwählung. Im Kultus wollte man dieses einmal von Jahve begründete Verhältnis nur pflegen. Aber dieser Kultus unter ständiger Vernachlässigung des göttlichen Sittengesetzes bedeutete eine continuirliche Kränkung Jahves, des Schützers von Recht und Billigkeit.

Darum ist es Amos' Folgerung, dass Jahve den einmal geschlossenen Bund — oder um dieses Wort zu vermeiden — das einmal geschaffene Verhältnis mit Israel auflösen und das Volk vernichten müsse. Eine Folgerung, die Israel so unerhört erschien, dass es an der göttlichen Sendung dieses Propheten zunächst zweifelte, III 3 ff. [1], und ihm schliesslich wegen seiner unaufhörlichen Unglücksbotschaft den Mund verbot, VII 13.

In diesem göttlichen Vernichtungsgericht triumphiert das Recht über das Unrecht. Die nationalen Schranken des Jahve-Glaubens fallen. Jahve wird, wie gesagt, zum einigen Hüter der sittlichen Ordnung in der Völkerwelt.

[1] III 3—8 beweisen die göttliche Sendung des Propheten. Diese Beweisführung hat zur nothwendigen Voraussetzung einen Zweifel an der Echtheit seines prophetischen Auftrags beim Volke.

Digitized by Google

Der Kardinalvorwurf, welchen Amos (im Namen Jahves) seinen Volksgenossen macht, ist die Unterdrückung der geringen Leute seitens der Vornehmen und Begüterten; vor Gericht verkehren sie das Recht zu Gift und die Gerechtigkeit zu Wermuth, V 7. VI 12b. Der bestechliche Richter entscheidet allemal zu Gunsten der Wohlhabenden. Der Arme muss mit seinen letzten Habseligkeiten büssen, V 12b. II 8. Im Handelsverkehr führen sie zu kleines Mass und zu schweres Gewicht auf der Geldwaage, VIII 5b. Der Grossgrundbesitzer übervortheilt den armen Handwerker beim Einkauf des nothwendigsten Lebensmittels, VIII 4. 5a.

Darin allein erblickt der Prophet den Krebsschaden des Volkslebens. Aus ihm ergeben sich alle weiteren Uebel.

Als eines derselben erscheint das verschwenderische Wohlleben. Der zu Unrecht erworbene Reichthum, III 10b, gestattet ihnen stolze Quaderbauten und prächtige Weingärten, V 11, Winterpaläste und Lusthäuser für den Sommeraufenthalt, III 15, luxuriös eingerichtet mit elfenbeingeschmückten Ruhebetten und kostbaren Divanen, III 12b. VI 4a. In diesen Palästen geht es natürlich hoch her. Von den besten Thieren der Heerde und ausgesuchten Weinen veranstalten sie üppige Gelage, VI 4b. Musik und Gesang ergötzen die Schmausenden, VI 5. Schier unersättlich in seinem Verlangen nach den Freuden der Geselligkeit ist das weibliche Geschlecht, IV 1.

Eine andere, noch schlimmere Folge jenes Hauptschadens ist, dass der Luxus, welcher sich im Privatleben eingebürgert hat, auch im Kultus üblich wird. Zahlreich und werthvoll sind ihre Opfergaben, IV 4b. 5a. V 22; geistliche Lieder mit musikalischer Begleitung erschallen zu Ehren Jahves, V 23. Beim folgenden Opfermahl herrscht Schlemmen und Prassen, II 8; in dieser Stimmung zwingen sie die Nasiräer, Wein

Digitized by Google

zu trinken, verbieten den Propheten den Mund, gehn Vater und Sohn zur Hetäre, II 7b.

Alle Reden des Amos wenden sich ausschliesslich an die Vornehmen und Reichen im Volke und ergehn sich in Anklagen über ihre Vergewaltigung der niederen Klassen. Verhasst ist Jahve erstens ihre luxuriöse Lebensführung. Denn sie wird bestritten von dem, was man jenen unrechter Weise abgenommen hat; zweitens — und noch mehr als das erstere — der Aufwand im Kultus. Hier bekommt Jahve gewissermassen seinen Antheil, er, der Hort der Gerechtigkeit, an dem ungerechten Mammon. Dieser Kultus ist eine schwere Beleidigung Jahves. Darum die leidenschaftlichen Worte, wo Amos auf den Kult zu sprechen kommt, II 7f. IV 4f. V 5. 21ff.[1]

Jahve hatte versucht, sein Volk zurechtzuweisen. Landplagen, wie Dürre und Miswachs hatten Theuerung und Hungersnoth über Israel gebracht, IV 6. Das entsetzliche Elend der Syrerkriege, und in ihrem Gefolge die Pest, I 3. 13. IV 10, sogar ein verheerendes Erdbeben, IV 11. I 1, hatten sich jenen Plagen angeschlossen. Alles vergeblich.

Man war taub für die Sprache der Gerichte Gottes. Eine Verwirrung der sittlichen Begriffe war eingetreten, dass man überhaupt nicht mehr im Stande war, redlich und rechtlich zu handeln, III 10.

Jahve, der gerechte Gott, kann das nicht mehr mit an-

---

[1] Der Prophet eifert nicht gegen den Kultus überhaupt, nicht einmal gegen die reichlichen Opfer an sich mag er etwas gehabt haben; sondern ausschliesslich dagegen richtet sich seine Polemik, dass man opferte von einem Besitz, der ganz oder theilweis zu Unrecht erworben war; dass man bei solchem Opfer, vor Jahves Angesicht, sich schamlos hinwegsetzte über das, was sein heiliger Wille forderte. Man entweihte seinen heiligen Namen, II 7 und glaubte bei alle dem noch in seiner besonderen Gnade zu stehn und grade wegen des Kultus seines Beistandes am Tage Jahves gewiss sein zu dürfen, V 18ff.

Digitized by Google

sehen. Er will nicht mehr vergeben, VII 8. Das Ende seines Volkes ist bei ihm beschlossen, VIII 2.

Amos verkündet die Katastrophe gelegentlich eines grossen Opferfestes in Bethel. Einen Tag der Finsternis, V 18. 20. VIII 9, einen Tag tiefster Trauer bringt dieselbe übers Land, V 1. 2. 16. 17. VIII 10. Von Hamath bis an den Weidenbach, durch ganz Israel hindurch, wird der Feind das Volk bedrängen, VI 14; das israelitische Heer erleidet enorme Verluste, V 3, auch der Tapferste vermag nicht zu bestehn und dem Schnellsten eröffnet sich keine Zuflucht, II 14—16. IX 1^{b}—3. Die Jahve-Heiligthümer werden von Grund aus zerstört, V 5. Die Hauptstadt wird erobert, III 11, die Paläste und Luxusbauten geplündert und in Brand gesteckt, III 11. 15. V 11. VI 11. Die vornehmen Frauen holt man heraus und schleppt sie in schmachvolle Knechtschaft, IV 2. Sie müssen mit den andern Gefangenen über Damaskus hinaus ins Exil, V 27. Auf dem Wege dorthin sinken Jünglinge und Jungfrauen verschmachtet zu Boden, VIII 13; und Jahve entbietet das Schwert, dass dieses noch unter den übrigen aufräumt, IX 4. Unentrinnbar ist das Verhängniss, V 19, und bedeutet für Israel das absolute Ende, V 2. Das g a n z e Volk erliegt der Katastrophe, welche verschuldet ist allein durch die Reichen und Vornehmen.

Digitized by Google

C.

Jahve Zebaoth.

Digitized by Google

Die bisherigen statistischen Angaben über die verschiedenen Wiedergabe durch LXX und dergleichen sind sämmtlich un-

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
			Ia. הצבאות
1.*	Am. 6, 14.	κύριος τῶν δυνάμεων B.	um 760; Artikel vor 'צ verdächtig, vgl. S. 20.
2.	Hos. 12, 6.	κ. ὁ ϑ. ὁ παντοκράτωρ.	später Einschub mit Rücksicht auf Ex. 3, 15.
			Ib. הצבאות
3.*	Am. 3, 13.	κ. ὁ ϑ. ὁ π.	um 760; v. b wahrsch. späterer Zusatz, vgl. S. 12.
			Ic. הצבאות
4.*	Am. 9, 5.	κ. κ. ὁ ϑ. ὁ π.	später Einschub.
			II. צבאות
	Histor. Literatur.		
5.*	Sam. β 5, 10.	κ. π.	bald nach 900; אלהי verdächtig wegen
	Chron. α 11, 9.	κ. π.	Paralleltext ohne אלהי.
6.*	Reg. α 19, 14.	κ. π.	bald nach 800; אלהי wahrsch. verschuldet
	Reg. α 19, 10.	κ. π.	durch exil. oder nachexil. Einschub.
	Poetische Literatur.		
7.	Ps. 89, 9.	κ. ὁ ϑ. τῶν δυνάμεων.	450—400.

[1] Der Stern in der Rubrik „Bemerkungen“ deutet an, dass der Zebaoth- oder dergl. sich findet. Ueber den Stern in der Rubrik „No.“ vgl. S. 56.

Digitized by Google

Formen des Namens Jahve Zebaoth, deren Vorkommen im A. T., genau oder unvollständig. Daher die folgende Tabelle.

יהוה אלהי.

Bemerkungen.[1]

---

* Sein Strafgericht über Israel.

Seine Begegnung mit Jakob.

אדני יהוה אלהי.

* Sein Strafgericht über Israel.

אדני יהוה.

Seine Allmacht in der Natur. שְׁמוֹ. v. 5 ist vor הצ׳ ausgefallen אלהי, v. 6 vor שְׁמוֹ m. E. צבאות.

יהוה אלהי.

Er war mit David und mehrte dessen Macht.

} v. 11[b]. 12 lehrt, dass die Naturmächte ihm zu Gebote stehn.

Der Allmächtige, Unvergleichliche im Kreise der Engel.

Name der betreffenden Stelle in der Formel: „So spricht" oder „Ausspruch"

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
	Prophet. Literatur.		
8.	Am. 4, 13.	κ. ὁ ϑ. ὁ π.	später Einschub
9.	Am. 5, 14.	κ. ὁ ϑ. ὁ π.	späterer Einschub.
10.	Am. 5, 15.	desgleichen.	desgleichen.
11.	Am. 5, 16 + אדני.	desgleichen.	א״ sicher Zusatz; א״צ׳ verdächtig wegen v. 17 fin., vgl. S. 18.
12.	Am. 5, 27.	desgleichen.	um 760.
13*.	Am. 6, 8.	fehlt.	um 760; wahrsch. späterer Zusatz, vgl. S. 20.
14.*	Jer. 5, 14.	κύριος παντοκράτωρ.	605.
15.*	Jer. 15, 16.	κ. π.	604.
16.*	Jer. 35, 17 + אלהי ישראל.	κύριος.	bald nach 597. } א״ vor צ״ in diesen 3 Stellen verdächtig, da 32 mal bei Jer. die Formel ohne א״ vor צ״ begegnet; u. a. 35, 13. 18. 19. 44, 2. 11. 25.
17.*	Jer. 38, 17 + desgl.	κ.	exilisch.
18.*	Jer. 44, 7 + desgl.	κ. π.	desgl.
			III a. צבאות
	Histor. Literatur.[1]		
19.*	Sam. α 1, 3 + בשלה.	κ. ὁ ϑ. Σαβαωϑ.	um 750.
20.*	Sam. α 1, 11.	κ. ἐλωε Σ.	desgleichen.
21.*	Sam. α 4, 4 + ישב הכרבים.	κύριος.	vor 800. Ob הכ״ י״ späterer Zusatz?
22.	Sam. α 15, 2.	κ. Σ.	vor 725.
23.*	Sam. α 17, 45 + אלהי מערכות ישראל.	κ. ϑ. Σ.	um 625. Ob א״ מ״ י״ späterer Zusatz?
24.	Sam. β 6, 2 + ישב הכרבים.	ὁ κ. τῶν δυνάμεων.	bald nach 900. Ob י״ הכ״ späterer Zusatz?
25.	Sam. β 6, 18.	desgleichen.	desgleichen.
26.	Sam. β 7, 8.	κ. παντοκράτωρ.	um 625.
	Chron. α 17, 7.	desgleichen.	Parallelstelle.
27.	Sam. β 7, 26 + אלהים על ישראל.	desgleichen.	um 625.
	Chron. α 17, 24.	κ. κ. π.	Parallelstelle.
28.	Sam. β 7, 27 + אלהי ישראל.	κ. π.	um 625.

[1] Vgl. II 5: Chron. α 11, 9.

Digitized by Google

Bemerkungen.

Seine Allmacht in der Natur. שְׁמוֹ.
Er ist mit uns, spricht Israel.
Vielleicht erbarmt er sich des Restes Joseph.
* Sein Strafgericht über Israel.

* שְׁמוֹ ist zu streichen, wie sicher Jer. 46, 18, wahrscheinlich 48, 15. 51, 57. Sein Strafgericht über Israel.

* desgleichen.

* Sein Wort macht er zu verzehrendem Feuer.
Der Prophet gehört ihm zu.

* Sein Strafgericht an Juda und Jerusalem.

* Rath zur Uebergabe der Stadt an die Chaldäer.
* Androhung völliger Vernichtung an die nach Aegypten Geflohenen.

יהוה.

} Der Herr des Heiligthums zu Silo.

Der Gott der heiligen Lade zu Silo.

* Sein Aufruf zum heiligen Krieg wider Amalek.
Der Gott der Schlachtreihen Israels.

} Der Gott der nach Jerusalem heimgeholten Lade.

* Seine Verheissung an das Davidhaus.

} Desgleichen.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
29.	Reg. α 18, 15.	κ. τῶν δυνάμεων.	bald nach 800.
30.	Reg. β 3, 14.	desgleichen.	um 775.
	Reg. β 19, 31 Qrê, vgl. Jes. 37, 32.		noch vorexilisch.
	Poetische Literatur.		
31.	Ps. 24, 10.	κ. τ. δ.	wahrscheinlich nach-exilisch.
32.	Ps. 46, 8.	desgleichen.	um 700.
33.	Ps. 46, 12.	desgleichen.	desgleichen.
34.	Ps. 48, 9.	desgleichen.	um 700.
35.	Ps. 84, 2.	desgleichen.	wahrscheinlich nach-exilisch.
36.	Ps. 84, 4 + מלכי ואלהי.	desgleichen.	desgleichen.
37.	Ps. 84, 13.	desgleichen.	desgleichen.
	Prophet. Literatur.		
38.	Jes. 1, 9.	κ. Σαβαωϑ.	um 700.
39.	Jes. 2, 12.	desgleichen.	vor 735.
40.	Jes. 5, 7.	desgleichen.	desgleichen.
41.	Jes. 5, 9.	desgleichen.	desgleichen.
42.	Jes. 5, 16.	desgleichen.	unecht.
43.	Jes. 5, 24.	desgleichen.	vor 735.
44.	Jes. 6, 3.	desgleichen.	bald nach 740.
45.	Jes. 6, 5.	desgleichen.	bald nach 740.
46.*	Jes. 8, 13.	κύριος.	um 735.
47.	Jes. 8, 18.	κ. Σαβαωϑ.	desgleichen.
48.	Jes. 9, 6.	desgleichen.	nach 735.
49.*	Jes. 9, 12.	κύριος.	desgleichen.
50.*	Jes. 9, 18.	desgleichen.	desgleichen.
51.*	Jes. 10, 26.	ὁ ϑεός.	wahrscheinlich unecht.
52.	Jes. 13, 4.	κ. Σαβαωϑ.	kurz vor 538.
53.	Jes. 13, 13.	desgleichen.	desgleichen.
54.	Jes. 14, 22.	desgleichen.	desgleichen.
55.	Jes. 14, 23.	κ. Σ. S. om. AB.	desgleichen.
56.	Jes. 14, 24.	κ. Σ.	vor 701.
57.*	Jes. 14, 27.	ὁ ϑ. ὁ ἅγιος.	desgleichen.
58.	Jes. 17, 3.	κ. Σ.	um 735.
59.	Jes. 18, 7 bis.	κ. Σ.	später Nachtrag.
60.	Jes. 19, 12.	desgleichen.	sicher unecht; aus jüngerer Zeit.
61.	Jes. 19, 16.	desgleichen.	aus jüngster Zeit.
62.	Jes. 19, 17.	κ. Σαβαωϑ A.	desgleichen.

Digitized by Google

Bemerkungen.

} Elias und Elisa schwören beim Leben des Jahve Zebaoth. Vgl. daneben Reg. α 17, 1.

Der starke Kriegsheld. Vgl. Ex. 15, 3.

} Der Allmächtige in Natur und Geschichte, eine feste Burg Jakobs.

Er schützt seine Stadt gegen feindliche Angriffe.

Sein Tempel ist lieblich.

} Seine Altäre eine Wallfahrtsstätte.

Er hat es gefügt, dass Juda nicht gänzlich von den Assyrern aufgerieben.

Sein Gerichtstag.

Sein Weinberg ist das Haus Israel.

Er offenbart sich dem Propheten.

Anspielung an 2, 11—17: Seine Majestät am Gerichtstag.

Jahve Zebaoth in Parallele mit dem „Heiligen Israels". Sein Gesetz.

} Der dreimal Heilige im Reich der Natur und des Geistes.

Das Volk soll ihn heilig halten, nicht die Götzen.

Seine Wohnung auf dem Zion.

Sein Eifer, vgl. Jes. 37, 32. Von Duhm als nicht ursprünglich angesehen.

Das Volk sucht ihn nicht, der es schlägt.

Sein Zorn richtet sich gegen das Land.

Er schreitet gegen Assur ein, wie einst gegen Midian.

Er mustert die fremden, gegen Babel anrückenden Heere.

Sein Zorn lässt Himmel und Erde erbeben.

} „Es spricht J. Z." neben „es spricht J." Inhalt des Ausspruchs ist die Vernichtung Babels.

} Sein Weltplan. Der Ausdruck „geschworen hat J." sonst nie bei Jesaias.

* Untergang von Damaskus und Ephraim.

Seine Wohnung auf dem Zion.

Sein Beschluss über Aegypten.

Er schwingt die Hand wider Aegypten.

Vgl. 19, 12.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX	Zeit und Echtheit.
63.	Jes. 19, 18.	κ. Σ.	desgleichen.
64.	Jes. 19, 20.	κ. Σ.	desgleichen.
65.	Jes. 19, 25.	κ. Σ.	desgleichen.
66.	Jes. 21, 10 + אלהי ישראל.	κ. Σ.	bald nach 550.
67.	Jes. 22, 14.	desgleichen.	um 701.
68.	Jes. 22, 25.	desgleichen.	wahrscheinlich unecht.
69.	Jes. 23, 9.	desgleichen.	wahrsch. nach 348.
70.*	Jes. 24, 23.	κύριος.	4. Jahrhundert.
71.	Jes. 25, 6.	κύριος Σαβαωϑ.	desgleichen.
72.	Jes. 28, 5.	desgleichen.	späterer Einschub.
73.	Jes. 28, 29.	κ. Σαβαωϑ.	701.
74.	Jes. 29, 6.	desgleichen.	701.
75.	Jes. 31, 4.	desgleichen.	701.
76.	Jes. 31, 5.	desgleichen.	701.
77.	Jes. 37, 16 + אלהי ישראל ישב הכרבים.	κ. Σαβαωϑ.	ausReg.βübernommen. vgl. 19, 15.
78.	Jes. 37, 32.	desgleichen.	desgleichen; vgl. oben Reg. β 19, 31.
79.	Jes. 39, 5.	desgleichen.	desgleichen; צ׳׳ hier verdächtig wegen Reg. β 20, 16.
80.*	Jes. 44, 6.	ϑεὸς Σαβαωϑ.	vor 538.
81.	Jes. 45, 13.	κύριος Σ.	späterer Zusatz.
82.	Jes. 47,4 + קדוש ישראל.	desgleichen.	vor 538.
83.	Jes. 48, 2.	desgleichen.	später Einschub.
84.	Jes. 51, 15.	desgleichen.	später Einschub.
85.	Jes. 54, 5.	desgleichen.	nach 537.
86.*	Jer. 6, 6.	κύριος.	605.
87.*	Jer. 6, 9.	desgleichen.	desgleichen.
88.*	Jer. 7, 3 + אלהי ישראל.	desgleichen.	desgleichen.
89.*	Jer. 7, 21 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
90.*	Jer. 8, 3.	desgleichen.	desgleichen.
91.*	Jer. 9, 6.	desgleichen.	desgleichen.
92.*	Jer. 9, 14 + אלהי ישראל.	desgleicheu.	desgleichen.
93.*	Jer. 9, 16.	desgleichen.	605.
94.*	Jer. 10, 16.	desgleichen.	exilisch.
95.*	Jer. 11, 17.	desgleichen.	605.
96.*	Jer. 11, 20.	desgleichen.	wahrscheinl. 604.
97.*	Jer. 11, 22.	fehlt.	desgleichen.

Digitized by Google

Bemerkungen.

Fünf aegyptische Städte bekennen sich zu J. Z.
Beachte das Nebeneinander von J. und. J. Z.
Der Z.-Name im Munde eines monotheistisch denkenden Hellenisten.
Er entbietet die Perserheere wider Babel.

Er offenbart sich dem Propheten.
* Jahve und Jahve Zebaoth nebeneinander.
Sein Beschluss über Sidon.
Er ist König auf dem Zion.
Sein Gastmahl auf dem Zion.
Er wird dem „Rest“ zur „Krone“.
Die Vorschriften für den Landmann stammen von J. Z.
Er schützt seine Stadt.
Er fährt zum Kriegszug auf den Zion herab.
Vgl. 29, 6.

צ״ fehlt in sämmtlichen Parallelstellen; stammt von R oder einem Abschreiber.

Israels Erlöser, vgl. Jer. 50, 34. Nach Duhm ist צ״ hier nur epithet. ornans.
*
Israels Erlöser ist J. Z., der H. I.'s. שמו ist zu streichen.
Israels Stütze. שְׁמוֹ.
Seine Allmacht in der Natur. שְׁמוֹ. Vgl. Jer. 31, 35.
Israels Gemahl und Schöpfer. שְׁמוֹ.
* Er führt die feindlichen Heere wider Jerusalem.
* Sein Strafgericht über Juda.
* Ermahnung zum Umkehr, zur Treue gegen sein Gesetz.
* Seine Gleichgültigkeit gegen das Opfer.
* Sein Strafgericht über Juda.
* Sein Läuterungsgericht über Juda.
* Sein Strafgericht über Juda.

* Desgleichen.
Seine Schöpfermacht. שְׁמוֹ. Vgl. Jer. 51, 19.
Er hat Israel gepflanzt, und bedroht es wegen des Götzendienstes.
Er ist ein gerechter Richter, prüfend Herz und Nieren.
* Sein Strafgericht über Juda.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
98.*	Jer. 16, 9 + אלהי ישראל.	κύριος.	605.
99.*	Jer. 19, 3 + desgl.	desgleichen.	unecht.
100 *	Jer. 19, 11.	desgleichen.	605.
101.*	Jer. 19, 15 + אלהי ישראל.	desgleichen.	nach 604.
102.*	Jer. 20, 12.	desgleichen.	desgleichen.
103.*	Jer. 23, 15.	desgleichen.	nach 597.
104.	Jer. 23, 16.	κ. παντοκράτωρ AB.	desgleichen.
105.*	Jer. 23, 36 + אלהינו.	κύριος.	späterer Zusatz.
106.*	Jer. 25, 8.[1]	fehlt.	wahrscheinlich unecht.
107.	Jer. 25, 27 + אלהי ישראל.	κύριος παντοκράτωρ.	sicher unecht.
108.*	Jer. 25, 28.	κύριος.	desgleichen.
109.*	Jer. 25, 29.	fehlt.	desgleichen.
110.*	Jer. 25, 32.	κύριος.	desgleichen.
111.*	Jer. 26, 1	desgleichen.	nach 604.
112.*	Jer. 27, 4 + אלהי ישראל.	desgleichen.	nach 597.
113.*	Jer. 27, 18.	fehlt.	desgleichen. (113–115)
114.*	Jer. 27, 19.	κύριος.	
115.*	Jer. 27, 21 + אלהי ישראל.	desgleichen.	
116.*	Jer. 28, 2 + אלהי ישראל.	desgleichen.	nach 597.
117.*	Jer. 28, 14 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
118.*	Jer. 29, 4 + אלהי ישראל.	desgleichen.	desgleichen.
119.*	Jer. 29, 8 + desgl.	desgleichen.	desgleiehen.
120.*	Jer. 29, 17.	fehlt.	desgleichen.
121.*	Jer. 29, 21 + אלהי ישראל.	κύριος.	desgleichen.
122.*	Jer. 29, 25 + desgl.	fehlt.	desgleichen.
123.*	Jer. 30, 8.	κύριος.	nachexilisch.
124.*	Jer. 31, 22 + אלהי ישראל.	desgleichen.	desgleichen.
125.	Jer. 31, 35.	κύριος παντοκράτωρ.	desgleichen.
126.*	Jer. 32, 14 + אלהי ישראל.	desgleichen.	nach 586.
127.*	Jer. 32, 15 + desgl.	κύριος.	desgleichen.
128.	Jer. 32, 18.	ὁ παντοκράτωρ.	später Einschub.
129.	Jer. 33, 11.	κύριος παντοκράτωρ.	desgleichen.
130.	Jer. 33, 12.	κύριος τῶν δυνάμεων.	nach 586, unecht.

Digitized by Google

Bemerkungen.

* Weisungen an den Propheten.
* Sein Strafgericht über Juda.
* Desgleichen.
* Desgleichen.

Vgl. No. 96.
* Sein Strafgericht über die Lügenpropheten.
Desgleichen.
Desgleichen. Beachte die Ueberfülle von Gottesbezeichnungen.
* Sein Strafgericht über Juda.
* Sein Strafgericht über die Völker.

* Desgleichen.
* Desgleichen.
* Desgleichen.
* Sein Strafgericht über Stadt und Tempel.
* Er, als der Schöpfer der Erde, giebt diese dem Nebukadnezar preis.

} * Er giebt die Tempelgeräthe dem N. preis.

* Er wird das Joch des Königs von Babel zerbrechen (Hananja).
* Vgl. No. 112 (Jeremias).
* Seine Aufforderung an die Exulanten.
* Seine Warnung vor den falschen Propheten.
* Sein Strafgericht an den in Jerusalem Zurückgebliebenen.
* Vgl. No. 119.

* Desgleichen.
* Sein Erbarmen über Jakob, vgl. Jes. 10, 27; zum Gottesnamen v. 26.
* Ein Segenswunsch für Jerusalem.

* Seine Allmacht in der Natur. שְׁמוֹ. Vgl. Jes. 51, 15.

} * Das Land wird einst wieder bewohnt sein.

Seine Schöpferherrlichkeit und Gnade. שְׁמוֹ.
Eine nachexilische liturgische Formel, Giesebr. Daneben das blosse Jahve.
* Eine tröstliche Weissagung. Daneben das blosse Jahve.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
131.*	Jer. 35, 13 + אלהי ישראל.	κύριος.	bald nach 597.
132.*	Jer. 35, 18 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
133.*	Jer. 35, 19 + desgl.	fehlt.	
134.*	Jer. 39, 16 + אלהי ישראל.	κύριος.	nach 586.
135.*	Jer. 42, 15 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
136.*	Jer. 42, 18 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
137.*	Jer. 43, 10 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
138.*	Jer. 44, 2 + desgl.	desgleichen.	desgleichen.
139.*	Jer. 44, 11 + desgl.	desgleichen.	
140.*	Jer. 44, 25 + desgl	desgleichen.	
141.*	Jer. 46, 18.	fehlt.	unecht.
142.*	Jer. 46, 25 + אלהי ישראל.	desgleichen.	desgleichen.
143.*	Jer. 48, 1 + desgl.	κύριος.	desgleichen.
144.*	Jer. 48, 15.	fehlt.	unecht.
145.*	Jer. 49, 7.	fehlt.	möglicherweise echt.
146.*	Jer. 49, 26.	κύριος.	wahrscheinl. unecht.
147.*	Jer. 49, 35.	fehlt.	unecht.
148.*	Jer. 50, 18 + אלהי ישראל.	κύριος.	desgl., nachexilisch.
149.*	Jer. 50, 33.	desgleichen.	unecht, desgl.
150.	Jer. 50, 34.	κύριος παντοκράτωρ.	
151.	Jer. 51, 5.	desgleichen.	unecht, desgl.
152.*	Jer. 51, 14.	κύριος.	
153.*	Jer. 51, 19.	desgleichen.	unecht, desgl.
154.*	Jer. 51, 33 + אלהי ישראל.	desgleichen.	desgleichen.
155.	Jer. 51, 57.	κύριος παντοκράτωρ.	unecht, desgl.
156.*	Jer. 51, 58. Vgl. Hab. 2, 13.	κύριος.	desgleichen.
157.	Mich. 4, 4.	κύριος [A add ὁ] π.	späterer Zusatz, viell. exilisch.
158.	Nah. 2, 14.	desgleichen.	um 625.
159.*	Nah. 3, 5.	κ. ὁ ϑ. ὁ π.	desgleichen.
160.	Hab. 2, 13.	κ. π.	nachexilischer Zusatz, vgl. Jer. 51, 58.
161.	Zeph. 2, 9 + אלהי ישראל.	κ. τῶν δυνάμεων.	desgleichen.

Digitized by Google

Bemerkungen.

* „Nehmet Zucht an.“ Daneben das blosse Jahve.

} * Seine Verheissung an die Rechabiten.

* Seine Verheissung an Ebedmelech. Beachte das blosse Jahve v. 18 fin.

* Seine Warnung an die im Lande Zurückgebliebenen.
* Desgleichen.
* Seine Drohung wider die nach Aegypten Geflohenen.

} * Desgleichen.

* שְׁמוֹ צ״ mit LXX nach Giesebrecht u. a. oder besser nur שְׁמוֹ zu streichen, vgl. 48, 15.
* Seine Drohung wider Aegypten.

* Wehe über Moab.
* שְׁמוֹ zu streichen. Vgl. Am. 5, 27. Wider Moab.
* Seine Drohung wider Edom.
* Seine Drohung wider Damaskus.
* Seine Drohung wider Elam.
* Seine Drohung wider Nebukadnezar. Beachte das blosse Jahve v. 20

* Seine Drohung wider Chaldäa. Beachte das blosse Jahve v. 35.

Israels starker Erlöser. שְׁמוֹ. Vgl. Jes. 47, 4.

Israel nicht eheverlassen von Jahve Z.

Sein Schwur wider Babel.

Vgl. Jer. 10, 16.

* Wider Babel.

* שְׁמוֹ zu streichen. Vgl. Am. 5, 27. Wider Babel.
* Desgleichen.

* Die messianische Zukunft.

} * Wider Nineve.

* Wider Babel.

* Wider Moab.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
162.	Zeph. 2, 10.	ὁ κ. ὁ π.	desgleichen.
163.	Hag. 1, 2.	κύριος παντοκράτωρ.	520.
164.	Hag. 1, 5.		
165.	Hag. 1, 7.		
166.	Hag. 1, 9.		
167.	Hag. 1, 14.		
168.	Hag. 2, 4.	κύριος παντοκράτωρ.	520.
169.	Hag. 2, 6.		
170.	Hag. 2, 7.		
171.	Hag. 2, 8.		
172.	Hag. 2, 9 bis.		
173.	Hag. 2, 11.		
174.	Hag. 2, 23 bis.		
175.	Zach. 1, 3 bis.	κ. A παντοκρ., BS τ. δυν.	520.
176.	Zach. 1, 4.	κύριος παντοκράτωρ.	
177.	Zach. 1, 6.		
178.	Zach. 1, 12.		519.
179.	Zach. 1, 14.		
180.*	Zach. 1, 16.	fehlt.	519.
181.	Zach. 1, 17.	κύριος παντοκράτωρ.	
182.	Zach. 2, 12.	κύριος παντοκράτωρ.	
183.	Zach. 2, 13.		
184.	Zach. 2, 15.		
185.	Zach. 3, 7.		
186.	Zach. 3, 9.		
187.	Zach. 3, 10.		
188.	Zach. 4, 6.		
189.	Zach. 4, 9.		
190.	Zach. 5, 4.		
191.	Zach. 6, 12.		519.
192.	Zach. 6, 15.		
193.	Zach. 7, 4.	κ. τ. δυνάμεων.	518.
194.	Zach. 7, 9.	κ. παντοκράτωρ.	
195.	Zach. 7, 12 bis.		
196.	Zach. 7, 13.		
197.	Zach. 8, 1.		
198.	Zach. 8, 2.		
199.	Zach. 8, 3.		
200.	Zach. 8, 4.		
201.	Zach. 8, 6 bis.		

Digitized by Google

Bemerkungen.

Israel sein Volk.
Beinahe ausschliesslich bieten Haggai, Zacharja I und Maleachi den Zebaoth-Namen in der Formel: „So spricht J. Z.“ oder „Ausspruch des J. Z.“; das einfache Jahve vornehmlich in Zusammensetzung mit Tempel, Bote, Angesicht, Auge und dergl.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
202.	Zach. 8, 7.	κύριος παντοκρά-τωρ.	518.
203.	Zach. 8, 9 bis.		
204.	Zach. 8, 11.		
205.	Zach. 8, 14 bis.		
206.	Zach. 8, 18.		
207.	Zach. 8, 19.		
208.	Zach. 8, 20.		
209.	Zach. 8, 21.		
210.	Zach. 8, 22.		
211.	Zach. 8, 23.		
212.	Zach. 9, 15.		um 280.
213.	Zach. 10, 3.		
214.	Zach. 12, 5.		
215.	Zach. 13, 2.	κύριος Σαβαωϑ.	
216.	Zach. 13, 7.	κ. παντοκράτωρ.	
217.	Zach. 14, 16.		
218.	Zach. 14, 17.		
219.	Zach. 14, 21 bis.		
220.	Mal. 1, 4.	κ. παντοκράτωρ.	vor 458.
221.	Mal. 1, 6.		
222.	Mal. 1, 8.		
223.	Mal. 1, 9.		
224.	Mal. 1, 10.		
225.	Mal. 1, 11.		
226.	Mal. 1, 13.		
227.	Mal. 1, 14.		
228.	Mal. 2, 2.		
229.	Mal. 2, 4.		
230.	Mal. 2, 7.		
231.	Mal. 2, 8.		
232.	Mal. 2, 12.		
233.*	Mal. 2, 16.	A κ. ὁ ϑ. ὁ π. (BS om. ὁ π.).	
234.	Mal. 3, 1.	κ. παντοκράτωρ.	
235.	Mal. 3, 5.		
236.	Mal. 3, 7.		
237.	Mal. 3, 10.		
238.	Mal. 3, 11.		
239.	Mal. 3, 12.		
240.	Mal. 3, 14.		
241.	Mal. 3, 17.		

Digitized by Google

Bemerkungen.

Er wird Israel im Kampfe wider seine Feinde schützen.
Er macht seine Heerde gleich seinem prächtigen Streitross.
Seine Hülfe im Streit.
* Er rottet den Götzendienst in seinem Lande aus.
* Er beruft das Schwert wider den unbrauchbaren Hirten.

} Sein Kult in Jerusalem.

Digitized by Google

No.	Ort.	LXX.	Zeit und Echtheit.
242.	Mal. 3, 19.	κύριος παντοκράτωρ.	vor 458.
243.	Mal. 3, 21.		
			III b. צבאות
244.	Jes. 1, 24 + אביר ישראל.	κ. ὁ δεσπότης Σαβαωϑ.	um 700.
245.	Jes. 3, 1.	ὁ δεσπότης κ. Σ.	vor 735.
246.	Jes. 10, 33.	desgleichen.	wahrscheinlich unecht.
247.*	Jes. 19, 4.	κ. Σ.	sicher unecht; aus jüngerer Zeit.
	Vgl. hierzu המלך יהוה צבאות bei Jes. 6, 5; bei Jer. 46, 18. 48, 15. 51, 57.		
			III c. צבאות
248.*	Jes. 10, 16.	κ. Σαβαωϑ.	unecht; jungen Datums.
			III d. צבאות
249.*	Ps. 80, 8.	κ. ὁ ϑ. τῶν δυνάμεων.	5. Jahrhundert.
250.	Ps. 80, 15.	ὁ ϑ. τ. δ.	desgleichen.
			III e. צבאות
251.	Ps. 59, 6 + אלהי ישראל.	κ. ὁ ϑ. τῶν δ.	5. Jahrhundert.
252.	Ps. 80, 5.	desgleichen.	5. Jahrhundert.
253.	Ps. 80, 20.	desgleichen.	desgleichen.
254.	Ps. 84, 9.	desgleichen.	wahrsch. nachexilisch.
			III f. צבאות
255.*	Ps. 69, 7.	κ. τῶν δυνάμεων.	wahrsch. makkabäisch.
			III g. צְבָאוֹת
256.*	Jes. 3, 15.	fehlt.	vor 735.
257.*	Jes. 10, 23.	κύριος.	unecht; spät.
258.*	Jes. 10, 24.	κ. Σαβαωϑ.	desgleichen.
259.*	Jes. 22, 5.	desgleichen.	701.
260.*	Jes. 22, 12.	κ. κ. Σ.	desgleichen.
261.*	Jes. 22, 14.	fehlt.	wahrscheinl. späterer Zusatz.
262.*	Jes. 22, 15.	κ. Σ.	701.
263.*	Jes. 28, 22.	desgleichen.	desgleichen.
264.*	Jer. 2, 19.	κύριος.	605.
265.*	Jer. 46, 10.	desgleichen.	unecht.
266.*	Jer. 46, 10.	desgleichen.	desgleichen.
267.*	Jer. 49, 5.	desgleichen.	desgleichen.
268.*	Jer. 50, 25.	κύριος ϑεός.	desgleichen.
269.*	Jer. 50, 31.	κύριος.	desgleichen.

Digitized by Google

האדון יהוה.
* Sein Gericht über die Gottlosen.

Desgleichen.
Er vernichtet das assyrische Heer.
* Bestrafung Aegyptens.

האדון אדני.
Vernichtung der Assyrer.
אלהים.

} Zebaoth als Eigenname Gottes gebraucht, vgl. Baethgen.

יהוה אלהים.
Bitte um Hülfe gegen die Heiden. Vgl. noch 249 f.

} Vgl. No. 249 f. Bitte um Erneuerung seiner Gnade.

Seine Wohnung auf dem Zion. || Gott Jakobs.
אדני אלהים.
Zebaoth Eigenname. || Gott Israels.

אֲדֹנָי יֱהוִה.
* Anklage gegen die Rechtsunterdrücker.
Strafgericht über Assyrien beschlossen.
* Trost an Israel gegenüber Assur.
Sein Gericht über Jerusalem.
* Er lässt die Assyrer Jerusalem bestürmen.
* Beachte das Nebeneinander von Jahve Z. und אֲדֹנָי יֱהוִה צ״.

* Strafandrohung gegen einen hohen Beamten.
Sein Beschluss, die Frevler auf Erden zu vernichten.
* Strafandrohung gegen das abtrünnige Volk.
Sein Opferfest im Lande des Nordens. Vgl. Jes. 34, 6.
Sein Tag der Rache.
* Sein Strafgericht über Ammon. Vgl. v. 6 fin.
Sein Werk im Lande der Chaldäer.
Desgleichen, vgl. Jer. 21, 13 das blosse Jahve.

Digitized by Google

LXX hat für צבאות zwei Uebersetzungen: τῶν δυνάμεων (צבא = δύναμις) und παντοκράτωρ sowie die Transskription Σαβαωϑ.

Die Wiedergabe des Namens in den einzelnen Büchern ist nicht immer ganz einheitlich, z. B. in Sam. α haben wir die Transskription, in Sam. β bald δυνάμεων, bald παντοκράτωρ. In Jer. begegnet neben dem sonst vorwiegenden παντοκράτωρ, wie 33, 11, einmal δυνάμεων 33, 12. Ebendasselbe liegt vor Zeph. 2, 9 und 10. Vgl. auch Zach. 7, 4 δυνάμεων, 13, 2 Σαβαωϑ, sonst ausschliesslich παντοκράτωρ.

Wo LXX צבאות mit, wo ohne Artikel gelesen, ist aus der Uebersetzung nicht zu ersehen.

Unter den oben aufgeführten 269 Nummern finden sich 105 Abweichungen zwischen MT und LXX. Dieselben sind am zahlreichsten im Buche des Jeremias. (Auf diese Differenzen zwischen MT und LXX ist in der Tabelle durch einen Stern rechts oberhalb der Nummer der Uebersichtlichkeit wegen besonders hingewiesen).

Diese Differenz zwischen MT und LXX wird dadurch noch verstärkt, dass letztere den Namen Zebaoth an vielen Stellen bietet, wo er in MT fehlt, z. B. Jos. 6, 17 τῶν δυνάμεων A, Σαβαωϑ B. Sam. α 1, 20. Reg. α 17, 1. β 19, 20. Chron. α 29, 12. Jes. 5, 25. 7, 7. 45, 14 u. ö. Jer. 29 (49), 18. Am. 9, 6. 15. Zach. 8, 17. 10, 5. 11, 6 u. ö.

Das Zeugniss der LXX hat unter diesen Umständen nur Werth, wo es mit MT zusammentrifft. Hier stützt es die massoretische Lesart.

In MT findet sich unser Gottesnamen nicht im Hexateuch[1] und Jud., ferner nicht bei folgenden Propheten (in

[1] Es sei hier noch einmal ausdrücklich darauf hingewiesen, dass Jos LXX einmal wenigstens den Namen Zebaoth 6, 17 bietet, und dass in Jos MT ein Bearbeiter die Bezeichnung אלהי ישראל eingeschaltet hat, vgl. Holzinger, Hexateuch S. 284. Angesichts dieses Schwankens und

Digitized by Google

echten Stücken): Ezechiel, Hosea, Joel, Obadja, Jona, Micha, Habakuk, Zephanja. In den Hagiographen nur beim Chronisten in drei Parallelstellen zu Sam β 5—7 und in sechs Psalmen der drei ersten Bücher.

Für die ursprünglichste Form des Namens gilt allgemein יהוה אלהי הצ״. Dieselbe kommt, wenn wir alle Variationen, auch die von Am. 9, 5 zusammennehmen, viermal vor. Von diesen vier Stellen fallen Am. 9, 5 und Hos. 12, 6 als anerkannt späte Einschübe sofort weg. Am. 3, 13 ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz, Am. 6, 14 der Artikel vor צ״ sehr verdächtig. Keinesfalls sind diese zwei Stellen, die überhaupt noch in Betracht kommen, völlig einwandsfrei.

Die Form, welche der obigen am Nächsten steht und dementsprechend auch als ursprünglich und alt angesehen wird, ist יהוה אלהי צ״. Sie erscheint, abgesehen von einem jungen Psalm, der also ausser Betracht bleibt, an zwei Stellen der (ältesten) historischen Literatur: die eine Stelle kann als späterer Einschub unberücksichtigt bleiben, an der anderen Stelle unterliegt, wie die obige Tabelle zeigt, die massoretische Lesart gerechten kritischen Bedenken. In dem prophetischen Schriftthum treffen wir die fragliche Namensform sechsmal bei Amos. Von diesen sechs Stellen kommen drei sogleich als anerkannt spätere Zusätze in Wegfall. Unter den drei übrigen sind wieder zwei laut obiger Tabelle verdächtig. Es verbleibt somit als einwandsfrei 5, 27; dazu tritt von oben 6, 14. Allenfalls dürfen hinzugenommen werden 5, 16. 6, 8 und von oben 3, 13. Diesen

Aenderns des Gottesnamens erscheint die Frage nicht unberechtigt, ob das gänzliche Fehlen des Namens Zebaoth im Hexateuch MT nicht auf späterer Diaskeuase beruht. Man möchte ihn z. B. Num. 10, 35 f. erwarten. — Zum Schwanken der Gottesbezeichnung bei Entlehnungen vgl. noch Mich. 3, 12 — Jer. 26, 18 und Nah. 2, 14 — Ez. 35, 3 — Jer. 51, 31 (21, 14) oder Jes. 37, 16. 32. 39, 5 und die Parallelstellen in Reg.

Digitized by Google

zwei (höchstens fünf) Stellen steht der über dreissig Mal vorkommende einfache Jahve-Name gegenüber. Daher liegt die Vermuthung nahe, dass das אלהי צבאות, wo es sich in echten, einwandsfreien Stellen bei Amos, vor allem 5, *27*. 6, 14, findet, seitens der Abschreiber aus den späteren Einschüben eingeführt ist.

Diese Vermuthung wird unterstützt durch die Thatsache, dass die voramosische historische Literatur und der bald nach Amos wirkende Jesaias — dieser sogar an so feierlichen Stellen wie c. 6 — sich stets des Namens יהוה צ״ bedienen. Amos stände mit seinem אלהי צ״ völlig isolirt. Hätte er sich überhaupt des Zebaoth-Namens bedient, so müsste man bei ihm natürlicherweise die für abgekürzt gehaltene Form יהוה צ״ erwarten. Wenn man dazu bedenkt, dass der mit Amos fast gleichalterige, ebenfalls im Nordreich wirkende Hosea den Namen Zebaoth garnicht gebraucht, so kommt man zu der Annahme, Amos habe so wenig wie Hosea in seinem Buche den Namen Zebaoth verwandt. Die ursprüngliche Form des Namens wäre also die, welche in der ältesten historischen Literatur und bei Jesaias sich findet, nämlich יהוה צבאות. Als, natürlich nur grammatische, Analogien zu dieser Form nenne ich בַּעַל בְּרִית Jud. 8, 33. 9, 4 und בַּעַל זְבוּב אֱלֹהֵי עֶקְרוֹן Reg. β 1, 2. 3. 6. 16. Man beachte die Artikellosigkeit von ברית und זבוב.

Die Form יהוה אלהי צ״ begegnet endlich noch bei Jeremias, und zwar fünfmal. Sind die drei Stellen 35, 17. 38, 17 und 44, 7 vielleicht zweifelhaft, so dürfen doch 5, 14 und 15, 16 als einwandsfrei gelten. Zu diesen beiden Stellen kämen hinzu die Einschübe in Amos und Hosea, der in Reg. α 19 und Ps. 89, 9.

Nun ist bei Jeremias und der deuteronomistischen Schule, vgl. G. Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, S. 284, der Ausdruck יהוה אלהי ישראל ein besonders beliebter. Ich

Digitized by Google

möchte vermuthen, dass in Analogie zu diesem Ausdruck die Formel יהוה אלהי צ״ erst bei den obgenannten Autoren aufgekommen ist.[1]

Wie immer man über die von mir geäusserten Vermuthungen urtheilen mag, die Schwierigkeit ist unbestreitbar, welche in den Thatsachen liegt, dass die angeblich ursprüngliche Namensform gerade in den ältesten Stellen, deren Text zugestandenermassen einwandsfrei ist, wie Sam. β 5, 10. α 1, 3. 11, sich nicht findet, dass die bei Amos vereinzelt auftretende Form יהוה אלהי צ״ 5, 27. 6, 14, nach vorwärts und rückwärts umschlossen ist von der angeblich verkürzten Form יהוה צ״; dass endlich diese längere Namensform in fortdauerndem Gebrauch erscheint erst seit Jeremias, in exilischen und nachexilischen Stücken.

Was bedeutet nun צבאות? — Einer allseitig befriedigenden Beantwortung dieser Frage stellen sich enorme Schwierigkeiten entgegen.

Zunächst ist die Ueberlieferung des Namens keine gesicherte. Verwiesen sei dafür auf die oben angeführten Differenzen zwischen MT und LXX. Nicht in allen Fällen wird LXX das צ״ versehentlich ausgelassen, nicht überall es de suo hinzugesetzt haben.[2] Hervorgehoben sei auch der Verdacht, dass hier und da in MT das צ״ nicht vom Autor herzurühren, sondern Zugabe eines Abschreibers zu sein scheint. So hat Duhm dasselbe Jes. 9, 6. 37, 32 u. ö. bezweifelt. „Man darf unbedenklich annehmen, dass in sehr vielen Fällen ein solcher Redeschmuck den Redaktoren oder älteren Abschreibern angehört,“ S. 69 seines Kommen-

---

[1] Vielleicht nahmen diese Autoren, als Vertreter eines theoretischen Monotheismus, an dem ein wenig polytheistisch (Smend) klingenden יהוה צ״ Anstoss.

[2] Ein Mittel, festzustellen, wo LXX das Richtige gegenüber MT bietet, haben wir nicht.

Digitized by Google

tars. Ebenso behaupten Wellhausen-Smend, S. 203 der alttestamentl. Religions-Geschichte des Letzteren, dass das צ״ „in den älteren Erzählungen des Samuel- und Königsbuches überall auf späterer Eintragung beruhe.“ Für einzelne Stellen wenigstens fehlt es dieser Behauptung nicht an Argumenten: z. B. für Sam. α 4, 4. β 6, 2. 1) ist in der Verbindung mit einem stat. constr. das blosse יהוה das weitaus Gebräuchlichste; man sagt דְּבַר יהוה, מִלְחֲמוֹת י״, אֲרוֹן י״; י״ צ״ ist in diesen Verbindungen etwas seltnes und meist spätes, vgl. Zach. 7, 4. 8. 8, 1. 18. Isa. 19, 7. 39, 5. So wird denn in Sam. α 4—6 die Lade 31 mal „Lade Jahves“ bezw. „Gottes“ genannt und nur ein einziges Mal „Lade des Jahve Zebaoth“; desgleichen in Sam. β 6 14 mal „Lade Jahves“ bezw. „Gottes“, nur einmal „Lade des Jahve Zebaoth“. Auf dieses Zahlenverhältniss hat schon Borchert in Stud. und Krit. 1896 S. 629 hingewiesen und dabei noch aufmerksam gemacht darauf, dass 2) der Name צ״ sich gerade nicht an den Stellen findet, wo man ihn erwarten müsste, wenn Jahve Zebaoth mit der Lade in besonders enger Verbindung gedacht wäre, wie α 4, 3. 6, 20. β 6, 9. — Darum wie ברית in α 4, 4 sicher auf eine interpolirende Hand zurückgeht, so wahrscheinlich das צבאות und aus anderen Gründen (vgl. meinen Kommentar) das ישב הכרובים. In β 6, 2b ist wahrscheinlich der ganze Relativsatz eine Zugabe mit Rücksicht auf α 4, 4. — Dem Zweifel an der Ursprünglichkeit des צ״ im Amos-Buche ist oben bereits Ausdruck gegeben.

Weiter liegt eine grosse Schwierigkeit für die Erkenntnis des Zebaoth-Namens im Sprachgebrauch. Demselben gebührt m. E. unbedingt eine wesentliche Bedeutung, und wird man nicht mit Smend S. 204 die Resultate, welche eine Untersuchung desselben ergiebt, als „wenig besagend“ an die Seite schieben dürfen. Kautzsch hat sich bei seiner

Digitized by Google

Erklärung des Zebaoth-Namens in Herzog-Plitt RE^{2} Bd. XVII S. 432ff. ZATW 1896 S. 17ff. 260 besonders auf den Sprachgebrauch gestützt und behauptet, צ״ bedeute „Kriegsschaaren“, speciell die Israels. Diese Bedeutung lässt sich nicht ganz abstreiten. Doch findet sich dieselbe frühestens im Deuteronomium 20, 9 und in der deuteronomistischen Literatur, Reg. α 2, 5; ausserdem in drei nachexilischen Psalmen 44, 10. 60, 12. 108, 12. Endlich begegnet der Ausdruck noch im Priestercodex Ex. 6, 26. 7, 4. 12, 17. 41. 51. Doch hier ohne Rücksicht auf Kriegsführung, in der allgemeinen Bedeutung „Volksschaaren“, vgl. Holzinger a. a. O. S. 347.[1] Darnach dürfte das sprachliche Argument für Kautzsch's Erklärung kaum als zureichend erachtet werden. — Wellhausen-Smend, a. a. O. S. 201f., geben dem Worte צ״ die Bedeutung „kosmische Kräfte“ und bezeichnen diese „als die ursprüngliche, sofern daneben eine andre überhaupt in Betracht kommt“. Diese Erklärung lässt sich aber noch weniger stützen als die von Kautzsch. Smend beruft sich auf Gen. 2, 1 P und ψ 103, 21, einer exilischen und nachexilischen Stelle. Abgesehen von dem Alter dieser Stellen bietet die erstere den Singular צְבָאָם, die andere den Plural צְבָאָיו. Dazu kommt, dass unter צ״ Gen. 2, 1 — das Suffix geht auf Himmel und Erde — verstanden sind „die elementaren Kräfte des Himmels, wie Winde, Blitze u. s. w.“ (Dillmann) und die Kreaturen, welche auf der Erde und im Wasser leben, vgl. die Umschreibung unsrer Stelle Neh. 9, 6 und Jes. 34, 2 מלא הארץ. In ψ 103, 21 sind צ״, im Unterschiede von den Engeln v. 20 und den, mit Rücksicht auf die verwandte Stelle ψ 148, 3 auch hier wohl auszunehmenden Gestirnen, die Kräfte der Natur, wie Winde, Blitz u. a., vgl. ψ 104, 4 (Dillmann

[1] Vgl. hierzu noch צ״ גוים Jer. 3, 19 Völkerschaaren.

Digitized by Google

zu Gen. 2, 1. Baethgen). Mit dieser Einen, der jüngsten Psalmendichtung angehörenden Stelle, wird man die ursprüngliche Bedeutung unsres Gottesnamens ernstlich nicht erweisen wollen.

Drittens stehn unsrer Erkenntniss des Namens Zebaoth in religions-geschichtlicher Beziehung nicht geringe Hindernisse entgegen. Von vornherein wird man annehmen dürfen, dass sich die Bedeutung unsres Namens im Laufe der Jahrhunderte gewandelt hat.[1] Dieser Wandel hängt zusammen mit der historischen und religionshistorischen Entwicklung in Israel. Der Sinn des Namens ist anzusehn als ein Spiegelbild der theologischen (im engeren Sinne) Ueberzeugung der Zeit, welche ihn geprägt oder doch mit Bewusstsein gebraucht hat. Man wird daher die Bedeutung des Namens, bezw. deren Wandel, im Zusammenhang mit jener Entwicklung zu erkennen und darzustellen versuchen müssen. Das hat aber nicht unbeträchtliche Schwierigkeiten; denn die historische und religiöse Entwicklung Israels hat für uns gerade in den ältesten Jahrhunderten der Geschichte dieses Volkes, in welche wir die Entstehung des Namens verlegen müssen, sehr erhebliche Lücken.

Angesichts dieser enormen Hindernisse kommen wir über einen Versuch, den Namen zu deuten, überhaupt nicht hinaus.

Bei diesem Versuche können wir leider unsern Ausgang nicht von irgend einer Stelle des A. T. nehmen, welche eine ausdrückliche Erklärung des Namens darböte, wie etwa Ex. 3, 14 zum Jahvenamen. Wir müssen uns darauf be-

---

[1] Borcherts, S. 639, Streben, eine Deutung des Gottesnamens zu finden, bei der man nicht zu der Annahme einer späteren (prophetischen) Umprägung des Sinnes des Namens gezwungen sei, ist ein, mit der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit streitendes, und darum aussichtsloses Unternehmen.

Digitized by Google

schränken, den Gebrauch des Namens im A. T. zu beobachten. Nun machen, wie die obige Tabelle zeigt, die alttestamentlichen Autoren von unsrem Namen zwar einen numerisch ziemlich beträchtlichen Gebrauch; aber derselbe hängt doch bei jedem einzelnen von ihnen „schliesslich von seiner Vorliebe ab und entzieht sich damit schlechterdings unsrer Ergründung“, Borchert a. a. O. S. 623.

Wann und wo der Name entstanden, und welche Bedeutung ihm ursprünglich eigen gewesen ist, lässt sich m. E. nicht mehr feststellen. Ewalds (Geschichte Israels[3] III S. 87) Annahme, er sei erst zu Beginn der Königszeit aufgekommen, und Wellhausens (Kleine Propheten S. 77) Behauptung, er bezeichne vielleicht eigentlich die Heere der Dämonen, sind reine Vermuthungen.

Zwar erscheint der Name zum ersten Male im A. T. Sam. β 5, 10 (9. Jh.) in Beziehung zur Person Davids; doch geht aus der Art, wie sich der Autor des Namens bedient, deutlich hervor, dass der letztere nicht nur zu seiner Zeit, sondern auch in den Tagen des grossen Königs ein längst bekannter und üblicher gewesen ist.

Unter der Voraussetzung, dass der Zebaoth-Name hier vom Autor selbst und mit Absicht gebraucht ist, deutet er die Macht Jahves im Kriege an. Das ist also, wenn auch höchst wahrscheinlich nicht der ursprüngliche, so doch der älteste für uns erreichbare Sinn des Namens.[1]

An Sam. β 5, 10 schliessen sich zeitlich an β 6, 2. 18. α 4, 4. Diese Stellen zeigen den Zebaoth-Namen in Beziehung zu dem kriegerischen Heiligthum Israels, zur Lade. β 6, 18 segnet David das Volk bei dem Opferfest zu Ehren der Lade im Namen des Jahve Zebaoth. Es ist eine über-

[1] Ich sage damit nicht, dass צבאות die israelitischen Heerschaaren bedeute. Ob unser Autor es so verstanden, darüber will ich nicht entscheiden. Vgl. noch S. 64 Anm. 1.

Digitized by Google

triebene Vorsicht, falls der Autor den Namen überhaupt mit Bewusstsein gebraucht hat, hier seine Beziehung zur kriegerischen Lade abstreiten zu wollen. An diese Stellen fügen sich an α 1, 3. 11, in welchen der Jahve von Silo, dem Heiligthum der Lade, wieder Jahve Zebaoth heisst. Endlich können hier erwähnt werden α 15, 2. 17, 45; die Kriege wider Amalek und die Philister sind heilige, im Auftrag und Namen des Jahve Zebaoth geführte.[1]

Der Zebaoth-Name deutet also in der älteren, israelitischen Geschichtsschreibung auf Jahves kriegerische Macht und Stärke hin, welche durch die Lade besonders repräsentirt war. Diese Auffassung findet eine Stütze erstens in der Thatsache, dass Dichter und Propheten Jahve als einen Kriegshelden feiern: Vgl. Num. 21, 14. Ex. 15, 3. ψ 24, 10 u. ö. Letztere Stelle mit Nennung des Zebaoth-Namens. Jes. 31, 4. Jer. 6, 6. (Jes. 13, 4). Diese Stellen sämmtlich mit Nennung des Zebaoth-Namens — und zweitens in dem Umstande, dass ja doch in den Zeiten Israels bis David inklusive die kriegerischen Aufgaben des Volkes in erster Reihe standen, dass es erst galt, den Grund und Boden mit den Waffen in der Hand zu erstreiten, auf welchem die innere Entwicklung statthaben konnte.

Dem Bisherigen hat man verschiedene Bedenken entgegengestellt. Mit Recht hat man gefragt, warum wird der Zebaoth-Name nirgends sonst, wo von der Lade (Buch Josua) oder von den Waffenthaten Israels (Richterbuch) die Rede ist, erwähnt? — Und was scheinbar noch schwerer wiegt, wie ist es denkbar, dass den Historikern in Israel noch eine ältere Bedeutung des Namens gegenwärtig sei, während die Propheten „denselben Namen in gänzlich ver-

[1] Ist מערכות יהוה in 17, 45 eine spätere Glosse, was durchaus wahrscheinlich ist, so hat dieser Glossator allerdings unter צבאות Israels Kriegsschaaren verstanden.

Digitized by Google

änderter Bedeutung (und noch dazu ohne weiteren Hinweis auf diese Umprägung) in ihren Sprachgebrauch eingeführt haben", vgl. Borchert a. a. O. S. 631. Auf das erste Bedenken, ein argumentum e silentio, muss ich die Entgegnung allerdings schuldig bleiben. Dem zweiten Bedenken aber eignet doch nur ein scheinbares Gewicht. Gegen das Nebeneinander einer gelehrten historischen Tradition und einer volksthümlichen Auffassung von dem Sinn eines alten Namens, dürfte doch wohl nichts einzuwenden sein. Und dieses Nebeneinander träfe doch auch nur zu — ich sehe den frühesten prophetischen Gebrauch des Zebaoth-Namens in der Elias-Legende — für die Stellen α 1, 3. 11. β 15, 2. 17, 45, nicht für β 5, 10. 6, 2. 18. α 4, 4.

Darnach möchte ich behaupten, der älteste, wenn auch wahrscheinlich nicht ursprüngliche Sinn des Namens weist auf die kriegerische Macht und Sieghaftigkeit Jahves, repräsentirt durch die Lade, deren Stätte das Heiligthum von Silo war. Silo fiel. Die Lade kam nach mancherlei Schicksalen nach Jerusalem. Der Zion wurde nunmehr ihr Heim, Jahve Zebaoth wohnte fortan dort, und David, der Begründer dieses Kultortes wurde der besondre Liebling des Jahve Zebaoth.

Unter Salomo trat die Lade sozusagen in den Ruhestand. Die Regierung dieses Königs war eine wesentlich friedliche. Der Name Zebaoth verlor allmählig seine Beziehung zur Lade und damit seinen früheren Sinn.

Jahves Wesen aber erweiterte und vertiefte sich so, wie sich der geistige Horizont und das religiöse Denken seiner Verehrer erweiterte und vertiefte. Und dass dieses gerade unter Salomos Regierung in bedeutendem Maasse der Fall gewesen sein muss, ist heute unbestritten.

Der Zebaoth-Name deutete fernerhin nicht mehr nur und

Digitized by Google

sodann vielfach überhaupt nicht mehr auf Jahves kriegerische Macht.

In der Elias-Legende (Beginn des 8. Jh.) ist Jahve Zebaoth der Beherrscher der Naturmächte Reg. α 19, 14. Ich zweifle nicht, dass Elias selbst schon den Namen in diesem Sinne gebraucht hat.[1]

Bei Jesaias (2. Hälfte des 8. Jh.) erscheint der Name Jahve Zebaoth im allgemeinen promiscue gebraucht mit dem blossen Jahve. An einzelnen Stellen macht es den Eindruck, als sei Jahve Zebaoth die feierliche Bezeichnung Gottes mit Hinweis auf seine Allmacht und seine Heiligkeit, vgl. 2, 12. 5, 6. 6, 3. 5, 24. 29, 6. 31, 4ff.

Bei Jeremias liegt es ähnlich. Nur begegnet der Zebaoth-Name fast ausschliesslich in der Formel: So spricht Jahve Zebaoth, und dient diese meist dazu, eine Drohung gegen Juda und Jerusalem einzuführen, vgl. die Tabelle. Auch bei Jeremias ist vielfach der Gesichtspunkt der Feierlichkeit massgebend, z. B. zu 32, 14 bemerkt Giesebrecht, Kommentar S. 178: „Jahve wird absichtlich mit vollem Titel genannt, da es sich um die Vorhersagung wichtiger Ereignisse handelt". Bei den nachexilischen Propheten Haggai, Sacharja, Maleachi kommt der Zebaoth-Name mit sichtlicher Vorliebe statt des blossen Jahve zur Anwendung, ohne Zweifel in epigonenhafter Nachahmung der alten vorexilischen Propheten.

Noch jüngere Autoren, wie sie Jes. 19, 25. 24, 23. 25, 6; Micha 4, 4 am Worte sind, brauchen den Namen Zebaoth, um damit den Einen, allmächtigen Gott der Völkerwelt zu bezeichnen.

Endlich erscheint Zebaoth als selbstständiger Gottesname in der jüngsten Psalmendichtung, z. B. Ps. 80, vgl. Baethgen,

[1] Sehr gut tritt diese Bedeutungserweiterung in dem, wenn auch wahrscheinlich nachexilischen Psalm 24 entgegen. Jahve Zebaoth Kriegsheld sowie Schöpfer und Beherrscher des Kosmos.

Digitized by Google

Kommentar S. 252: „Der Gebrauch des Wortes Zebaoth als eines Eigennamens Gottes v. 5. 8. 20 kann bei der augenscheinlich beabsichtigten Steigerung in v. 4. 8. 20 schwerlich nur auf Rechnung eines späteren Redaktors gesetzt werden“.

Smend hat zur Erkenntnis der Bedeutung des Wortes Zebaoth die Stellen herangezogen, in denen die Formel יהוה צבאות שמו auftritt. Ob diese Formel wirklich auf den Sinn des Namens Bezug nimmt, wird von Borchert mit Hinweis auf Ex. 15, 3; Jer. 43, 2, wo doch keine Erklärung von Jahve beabsichtigt ist, in Zweifel gezogen, a. a. O. S. 624. Mag Borchert damit Recht haben oder nicht, sicherlich sind diese Stellen sämmtlich exilisch oder nachexilisch. In einem Theil derselben, Amos 4, 13. 9, 5 ff.; Jes. 51, 15; Jer. 31, 35; Jer. 10, 16. 51, 19 ist von Jahves Allmacht in der Natur die Rede, in dem andern von seinem Verhältnis zu Israel, Jes. 48, 2: Israels Stütze. Jes. 54, 5: Israels Schöpfer und Gemahl. Jes. 50, 34: Israels Erlöser.

Eine spielende Erklärung unsres Gottesnamens bietet Jes. 13, 4 exilisch: יהוה צבאות מפקד צבא מלחמה vgl. v. 6: יום יהוה כשד משדי יבוא.

Deutlich lässt ψ 89, 9 — etwa 100 Jahre später — seine Auffassung von Zebaoth erkennen. Im Blick auf v. 6—8 versteht der Dichter unter Jahve Zebaoth den, welcher die Schaaren der Engel קדשים oder בני אלים an Macht überragt.

Das alles sind beiläufige Deutungen des Zebaoth-Namens, welche für eine wissenschaftliche Untersuchung desselben schwerlich in Betracht kommen können; am allerwenigsten bei der Frage nach seiner ursprünglichen Bedeutung. Es sind theologische oder auch nur schöngeistige Gedankenspähne einer späten Zeit.

Digitized by Google

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

89094599156

b89094599156a

Digitized by Google

E. STECH
& CO.
W YORK

Digitized by Google

89094599156
B89094599156A
Digitized by Google